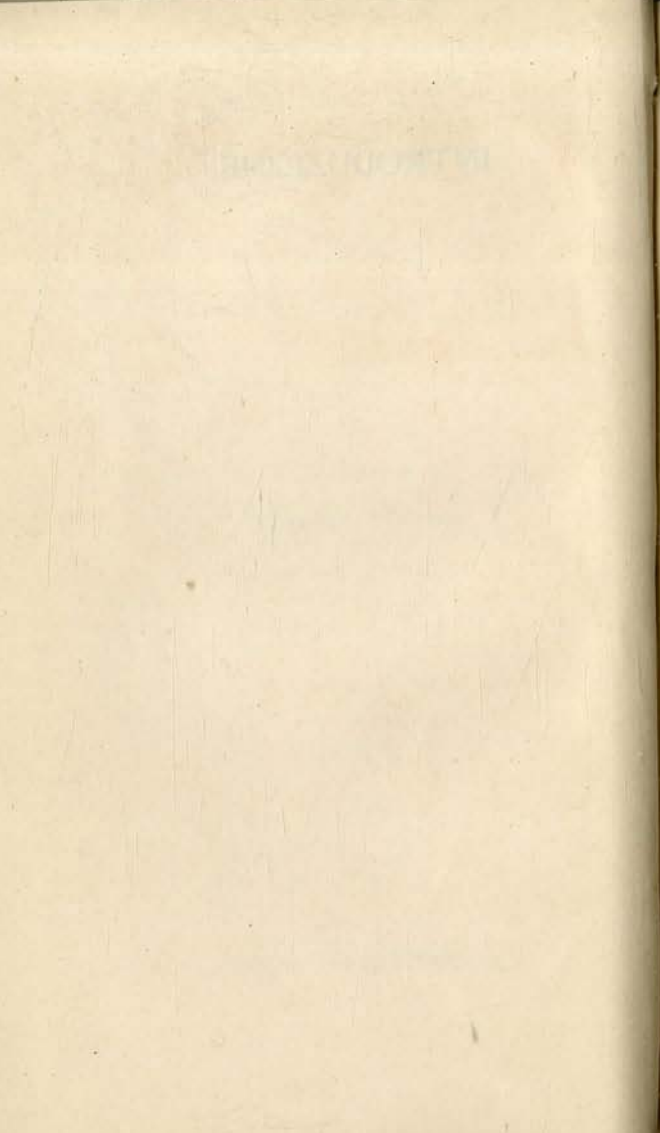
IL FILOSOFO SCONOSCIUTO

(L. C. DE SAINT MARTIN)

Traduzione Introduzione e Note di ALDO DE RINALDIS.

Ornamenti di CHARLES DOUDELET.

FRANCESCO PERRELLA, Editore
NAPOLI, MCMVIII

INTRODUZIONE

Mi sarebbe troppo facile andar tracciando, su la scorta dei più accreditati biografi, la trama della vita esteriore di questo solitario Filosofo sconosciuto. Ma io mi trovo dinanzi a un uomo che rappresentò nella sua solitudine la forza d' una idea fissa ; *che mostrò veramente essere il suo corpo la prigione fastidiosa d' uno spirito ; e che secondo lo spirito visse tutti i suoi giorni, in un'atmosfera serena di elevazione religiosa e di poesia ultraumana. In tal mondo ideale, il ridere giocondo ed esasperato del secolo XVIII giungeva lontanamente come un'eco monotona e fioca — le speculazioni*

degli ideologi del tempo vi si disperdevano come vocii a pena avvertiti — e finanche l' enorme tragedia della Rivoluzione vi poteva esser riguardata serenamente (come da noi, dopo un secolo) a simiglianza d' una di quelle conflagrazioni naturali, necessarie e fatali, che schiantano d' un tratto il grembo della terra e stendono impassibilmente le loro ruine sotto l' impassibile sole.

Le piccole cose della vita esteriore di Saint Martin non possono quindi interessarmi. Egli cercava Iddio entro di sè. E nulla io ricordo della sua vita esteriore che non sia la causa immediata o l' immediata conseguenza d' un moto di vita interna o d'una significativa avvenventura spirituale.

Ed anche le sue avventure spirituali furono poche e d' una semplicità comune: la lettura di qualche pio libro negli anni dell' adolescenza, l' incontro con un singolare mistagogo portoghese a Bordeaux, l' amicizia amorosa con una spirituale signora di Strasburgo, la lettura d' un libro di Jacopo Boehme. Ciò basta alla

biografia di questo filosofo religioso. Il resto è polvere lasciata dal passaggio dei giorni che nobilmente visse dal 18 gennaio 1743 al 13 ottobre 1803.

Egli nacque ad Amboise da un'antica famiglia patrizia finanziariamente decaduta. Gli morì la madre poco dopo la nascita: ma la donna che la sostituì accanto a suo padre fu per lui una grande amica e un'anima benefica. Curò ella l'educazione del fanciullo assai piamente, ed orientò il suo spirito nel mondo delle cose religiose, quasi provvedendo a nutrirne la vocazione futura. Nel collegio di Pontlevoy, ove fu presto mandato, visse silenziosamente in disparte curando la lettura di libri pii, e sopra tutto quella, mai più abbandonata, delle Scritture Sacre. Lesse di poi L'art de se connaître soi même *di Abadie, e per questo libro riescì veramente a conoscersi, a leggere in sè, a fissare il senso del suo cammino e a distaccarsi — com' egli afferma — dalle cose di questo mondo. Conobbe anche i maggiori filosofi in voga nel tempo suo; ma credo che li leggesse maluccio, con*

troppa fretta e con soverchia superficialità: egli era più occupato di quel che sentiva fiorire ed affermarsi entro sè stesso che di quanto dicevano ed insegnavano gli altri. Ebbe in séguito molta deferenza per Voltaire, grande ammirazione per Chateaubriand e fortissima simpatia per Rousseau. Ma la deferenza per Voltaire derivava, più che da vera comprensione, da stupore per la mobilità di quell'ingegno (concessione fatta allo spirito del secolo); la sua ammirazione per Chateaubriand non gli impediva di rigettare nel Ministère de l'Homme-Esprit *la concezione del cristianesimo affermata nel* Genie; *nè la sua simpatia per Rousseau gli vietava di respinger nettamente tutte le idee fondamentali del* Contratto. *Quanto agli altri, egli affermava che il passo dell'Evangelio « ecco a quali segni saranno riconosciuti, i veleni non faran loro alcun male, ed essi toccheranno i serpenti » si era verificato per lui nell'ordine filosofico. « Io ho letto, visto, ascoltato i filosofi della materia e i dottori che ruinano il mondo coi loro inse-*

gnamenti, e non v'è goccia del loro veleno che sia penetrato in me, nè un solo di quei serpenti il cui mordere mi sia stato dannoso. Ma tutto ciò è avvenuto in me e per me, naturalmente: poi che quand'io ho fatto queste salutari esperienze ero troppo giovane per poter contare le mie forze per qualche cosa ».

Volle il padre che studiasse il giure, e ne fece un cattivo magistrato. Dopo sei mesi di disastrosa esperienza a Tours, lasciò la toga per vestire la divisa militare. Mandato a Bordeaux, questo magistrato fallito ed ufficiale per burla, conobbe Don Martinez de Pasqually, portoghese di nascita ed ebreo di origine, teurgista di professione e iniziatore di vari discepoli di buona volontà nei santuari delle scienze occulte sorti in grembo alla massoneria francese.

La parte speculativa dell' insegnamente di Martinez ci è nota nei sommi capi traverso l'opera del suo discepolo, sì che per conoscerne la parte sustanziale non v'è neppur bisogno di affrontare la poco sopportabile lettura dell' unico suo

scritto, rimasto incompiuto: Traité sur la réintégration des êtres dans leurs premières propriétés vertus et puissances spirituelles et divines. *Le pagine di questo trattato presentano tracce evidenti di tradizioni cabalistiche fuse a tradizioni giudaiche e gnostiche, e queste ultime appunto rivivono più pienamente negli scritti di Saint Martin. La dottrina dell'Emanazione, conciliata in un discutibile tentativo di fusione con quella della caduta dell'uomo, e la teoria degli agenti intermedi tra l'uomo e la divinità sono alla base della dottrina di Martinez come di quella del suo discepolo. Ma se Saint Martin fu, per la parte teorica, un seguace assai prossimo al suo maestro, fu sempre un cattivo discepolo per quanto riguardava le operazioni teurgiche. Provò per esse una istintiva repugnanza fin dall'inizio della sua carriera — e quella repugnanza si mutò a poco a poco in un'avversione decisa, dapprima mantenuta quasi nascosta, poi apertamente manifestata. Errano quindi coloro che considerano Saint Martin come lo spirito legittimamente rappre-*

sentativo del cenacolo di Martinez e successore del suo maestro dopo la morte di lui avvenuta nel 1774. In più grave errore cadono coloro che continuano a ritenere il Martinismo *come una dottrina direttamente derivante dal teosofo, e gli altri numerosi che ancora credono foss'egli il titolare del rito* Écossais rectifié de Saint Martin, *che al contrario deve il suo nome a sanMartino!*

Sain Martin restò cinque anni a Bordeaux, dal 1766 al 1771, affiliato alla loggia massonica Française - élue - Écossaise, *che fin dal 1760 — quattro anni prima della sua definitiva constituzione — aveva accolto fra i suoi componenti Don Martinez de Pasqually. Ma nel 1771 Saint Martin abbandonò il suo reggimento deciso a darsi completamente ai suoi studi prediletti e sopra tutto alla sua opera di propaganda spiritualista. Si recò a Parigi in compagnia del suo maestro, e quivi conobbe vari suoi condiscepoli parigini, tra i quali Hauterive e la signora di Lacroix: ma nel 1773 lo ritroviamo a Lione occupato a confe-*

rire con Hauterive su quistioni dogmatiche — e, poco più tardi, a preparare il suo primo libro, Des erreurs et de la verité, *che in quella medesima città fu stampato benchè recasse la data di Edimburgo (consuetudine massonica). Lo pseudonimo* Philosophe inconnu, *scelto da Saint Martin, farebbe credere, a chi non conoscesse le sue idee e l' evoluzione che il suo spirito subiva in quel tempo, ch' egli aderisse alla società ermetista dei* Philalètes, *che aveva appunto quel titolo nel suo regime. Ma lo pseudonimo fu scelto da Saint Martin semplicemente perchè gli piacque pel significato che assumeva fuori dei circoli massonici ; e se lo abbandonò più tardi fu per non far credere in alcun modo alla persistenza dei suoi legami con quei circoli dai quali volle opportunamente separarsi per sempre.*

Fin qui Saint Martin fu soltanto, fra i discepoli di Martinez, un dissidente silenzioso — benchè avesse avuto agio di professare apertamente la sua naturale avversione per le operazioni teurgiche,

sopra tutto quando la morte del maestro venne ad aggravare le scissure che s'erano andate formando fra i suoi cenacoli. Quello di Bordeaux restò in tutto fedele al maestro con a capo Caignet de Lestère; ma non egualmente quello di Lione raccoltosi intorno al Willermoz. Ospite di costui, Saint Martin non volle o non seppe spiegare alcuna azione avversa a quella seguita dal suo amico; e preferì svincolarsi da ogni legame abbandonando Lione per un rapido viaggio in Italia e per brevi peregrinazioni nella Francia meridionale, dopo le quali si fissò per qualche tempo a Parigi. Il suo distacco dalla massoneria si effettuò difatti apertamente fin dal 1777 quand'egli, trovandosi a Versailles, si rivelò quale un elemento pericoloso per quegli Élus-coëns *(così si chiamavano gli iniziati da Martinez), tentando di attrarli alle sue idee coll'annunziare che « tutto ciò che riguardava quelle vie esteriori era da considerarsi come preludio all'opera dell' uomo, giacchè il nostro essere, essendo centrale, deve trovare nel centro onde è nato tutti*

i soccorsi necessari alla sua esistenza ». Ma il tentativo di riforma prudentemente accennato da Saint Martin, la sua propaganda per l'abbandono dei cerimoniali teurgici e per l' esaltazione dell' unione diretta con Dio mediante la preghiera interiore, parve ai direttori degli iniziati di Versailles un' opera quasi demoniaca oltre che un alto tradimento al loro defunto maestro. E il filosofo sconosciuto preferì ai suoi antichi compagni un altro mondo di spiriti e un altro campo d'azione e si fermò a Parigi.

Ma qual successo poteano ottenere le sue idee nella capitale francese?

Il maresciallo di Richelieu, che ebbe sempre una simpatia viva pel giovine teosofo, avea parlato a Voltaire del trattato Des erreurs et de la verité, *invitandolo a leggere, e Voltaire gli rispose. « Non conosco il libro che voi avete letto per intiero; ma, se esso è buono, deve contenere cinquanta volumi in folio per la prima parte e mezza pagina per la seconda ». Senonchè quando, gli capitò*

di dare un'occhiata a quel volume, scrisse furioso a d' Alembert: « Io non credo che si sia mai nulla stampato di più assurdo, di più oscuro, di più folle e di più sciocco! »

Or questo libro un po' gonfio e prolisso — nel quale tuttavia Saint Martin aveva fissato molti punti fondamentali della sua dottrina — era tutto pensato e scritto in opposizione e in odio allo spirito filosofico del tempo. A chi guardi, di fatti, le condizioni della Francia nell' età che fu sua, l' instituzione religiosa apparirà come un vecchio vascello rotto nei suoi fianchi e già naufragato senza tempesta. Dell' impresa giansenista non rimanevano che i poderosi volumi dimenticati di Arnauld, la malgustata prosa cristallina e contratta di Pascal e l' acredine e le invettive delle Nouvelles ecclésiastiques. *Trionfavano in vece i* Libertins, *guide ed esponenti dell' opinione e delle tendenze generali, e con essi quella « empietà » che esasperava Massillon. « Oggi l' empietà — scriveva egli nel sermone sul « rispetto dovuto alla religione » — l' empietà è*

quasi divenuta un' aria di distinzione e di gloria; è un merito che dà accesso presso i grandi, che solleva dalla bassura del nome e della nascita e procura ad uomini oscuri un privilegio di familiarità presso i principi del popolo ». E con l'empietà *dominava la filosofiuzza spicciola dei pulcini covati al caldo della chioccia volterriana, e serpeggiava e stagnava traverso la frivolezza o la serietà ridevole dei salotti parigini, non dispiacevole al gusto delle ultime nipoti delle* belles et honnestes dames *del Brantôme, che Marivaux avea di già cominciato a vendicare dalla satira inestinguibile di Molière. Era la filosofia in pulviscolo volante dalla culla e dai detriti dell'Enciclopedia, che penetrava da per tutto precisamente come la polvere della strada, e sospingeva la sua soffocazione in ogni campo della letteratura fino ad annientarvi l'arte col pretesto delle idee e per l'amore delle « analisi ». Ma in questo mondo di vita che la Rivoluzione dovea tutta assorbire, e sul quale rimaneva sospesa come una cupola piena di svolazzi audaci*

l'opera di Voltaire, correva in rivoli abondanti l'azione del pensiero inglese a determinare la nuova tappa e la nuova affermazione del pensiero francese dopo Descartes e a segnarlo coll' etichetta di Locke e con l'ombra dell' opera salvatica di Bacone. L' opera di questi due era stata mantenuta lungamente in disparte, come ad attendere che l' ora della conquista fosse giunta ; e non appena la tradizione andò naufragando nello sfibrarsi e deformarsi dell' ideale classico, diveniva dominatrice assoluta. Descartes rimaneva oramai disconosciuto : molto in alto, ma solo, come un idolo in riserva nascosto sotto sette velari e chiuso dietro sette porte, mentre lo spirito della filosofia inglese diveniva la conscienza dello spirito enciclopedico. Da Locke derivava per discendenza diretta Condillac e il Trattato delle sensazioni *abbeverava di sè tutte le terre della ideologia nuova ; ma l' opera di Bacone — mal letta e mal capita prima di Joseph de Maistre — era pur sempre una folta ed intricata foresta di vegetazioni straordinarie*

ove tutti (i più lontani, i più diversi) trovavano legna pel loro fuoco o semenze pei loro campi.

Or fra le varie cose che Bacone insegnava o raccomandava traverso le sue larghe effusioni liriche sono da considerare: 1) l'annullamento del cattivo connubio fra la teologia e la filosofia; 2) le dimissioni dell'uomo dalla dignità di specchio e regola della natura; 3) l'esaltazione della fisica ad unica scienza, alla quale tutte le scienze particolari dovrebbero far capo; 4) la ricerca dell'origine fisica della volontà, dell'intelligenza, della ragione etc., e in somma di tutte le facoltà dell'anima. — E mi è inutile continuare, giacchè la sola enunciazione di questi principî mi basta a far pensare com'essi siano lontani da quelli professati da Saint Martin e sostenuti con insistenza mai venuta meno e con un entusiasmo risolventesi continuamente in lirica.

Quale significato potea dunque avere la dottrina di Saint Martin accanto alle correnti del pensiero francese nelle quali

s' iniettavano le linfe essenziali del metodo scientifico? E innanzi tutto: cosa rappresentavano, nel dominio di Voltaire e dell'Enciclopedia, quei cenacoli di illuminati, di massoni, di teurgisti, di ermetisti e di mistici d' ogni sorta e d' ogni rango?

Si pensi qual sia il significato che acquistano le nostre società teosofiche, occultiste, spiritiste etc. nei territori ove passano ancora gli ultimi fasti del positivismo e si perpetuano le cristallizzazioni dello spirito scientifico imprigionatosi nei gabinetti universitari per paura di volatilizzarsi a contatto dell' aria aperta.

Lo spirito religioso, cacciato per la porta, finisce sempre per rientrar dalla finestra. Si afferma in nuove forme. e queste si avvolgono in altre vesti e si colorano d' altre maschere, ma in tutto questo si manifesta sempre e soltanto la la tenace volontà di vivere di ciò che si voleva soffocare per l'eternità. — Il processo alla Chiesa romana era stato già fatto dai suoi stessi figli; e se l' impresa

giansenista non aveva potuto o saputo vivere più a lungo naufragando fra scandalucci di femmine, non era oramai il caso di riprendere nuovi tentativi riformisti. E dov'erano più cristiani tipo Pascal in questo intermezzo secolare fra la dottrina di Port-Royal e il Cristianesimo di Chateanbriaud e di Lamennais? — Di fronte al dubbio professato o allo scetticismo affettato del mondo francese, di fronte all'enorme rudere cui era ridotta per tal mondo la Chiesa constituita, sorgevano le chiesuole segrete, con altre cerimonie, con altri sacerdoti, con nuove formule e con vecchie tendenze, e in esse e per esse il passato — dal giudaismo allo gnosticismo — mostrava d'essere ancòra un presente.

Saint Martin era nella Società francese un rappresentante del passato — il missionario d' uno spiritualismo che era parso per sempre inabissato nelle profondità scavate dal tempo e che avea l'aria di tornare *da remote lontananze semplicemente perchè si era creduto che se ne fosse* andato *per sempre. In sostanza nulla*

se ne va e nulla ritorna: vi sono soltanto delle dimenticanze e delle sovrapposizioni — e gli uomini non fanno che dissotterrare il sepolto o richiamare il dimenticato.

Così Saint Martin contava di trovare a Parigi un campo a bastanza largo per esercitare liberamente il suo ufficio di filosofo sconosciuto e creare la propria eccezionalità morale e intellettuale ponendosi contro il mondo dominato dal materialismo come in posizione avversa a quello caduto sotto il dominio facile di Mesmer e di Cagliostro. E nulla rivela meglio l' anacronismo della sua vita di francese settecentesco quanto l'evocazione di questi suoi giorni di Parigi che lo mostrano nell'atto di condurre in giro pei salotti aristocratici della capitale l' eleganza della sua persona magrolina, il suo sorriso non troppo allegro nè troppo melanconico di affabile e suggestivo conversatore e l' irreprensibilità della sua candida parrucca e dei suoi candidi merletti. Egli conobbe per necessità la solitudine interiore, e se ne compiacque sempre — ma non amò mai la solitudine dal mondo. Piacque

molto alle donne — ma come può piacer loro un puro folle che abbia nel fondo degli occhi la luce interiore di Parsifal e che si compiaccia di dirsi esiliato da un mondo ove l'altro sesso non esiste. I suoi sensi furono tranquilli: non vi fu mai lotta fra il suo spirito e la sua carne, ma solo talvolta il rimpianto di non aver saputo serbare, durante la prima giovinezza, la sua castità di fanciullo. — La maggior parte delle persone tra le quali si aggirava gli sembrava un mondo di corpi senz' anima, un' accolta fantastica di ambulanti cadaveri. Egli sapeva benissimo che gli uomini non solo non l' intendevano ma sopra tutto non volevano intenderlo; e i suoi scritti dovevano avere su di essi il medesimo effetto che il suono del suo violino invitante alla danza avrebbe potuto ottenere tra i sepolti nel cimitero di Montmartre. Così egli viveva nel mondo, a volta a volta come elemento decorativo, oggetto di curiosità o guida spirituale di anime smarrite. Ma ciò che era lontano da lui o avverso ai suoi principii inamovibili non gli dava eccessivo fastidio,

non lo soffocava di disgusto, non eccitava la sua ribellione. Era un osservatore sereno ; e sapeva tacere, e nascondersi in quella solitudine calma che accompagnava il suo spirito come l'ombra il suo corpo, e chiudersi entro di sè sotto una maschera impassibile di silenzio. Ma cercava sopra tutto di mostrarsi qual era, di poter esser sè stesso senza maschera e senza riserve, e certo non gli mancarono amici ammiratissimi ed amiche entusiaste. Fra queste la signora di Cabanis, la Lusignan, la Lacroix e sopra tutte la duchessa di Bourbon. Ospite della Lusignan e poi della Lacroix, egli scrisse il suo secondo libro, il Tableau naturel *(1782), e della di Bourbon fu l' amico più caro, l' intimo consigliere e direttore spirituale costante.*

Nel 1785 Saint Martin si reca per breve tempo a Lione ; poi a Londra, ove conosce William Law che per primo gli parla di Boehme ; poi a Roma nel 1787 ; e l' anno seguente è a Strasburgo.

Qui s' inizia il periodo della sua maggiore attività interiore come del suo

maggior lavoro di publicista. Continuò difatti a scrivere l' Homme de desir *cominciato a Londra e publicato a Lione nel 1790, scrisse le* Nouvel Homme *publicato a Parigi nel 1792 ed abbozzò l'* Ecce Homo, *piccolo libro dedicato alla duchessa di Bourbon. Ed a Strasburgo conobbe la contessa Carlotta di Boecklin, l'anima che gli fu più cara e più benefica nella vita e che ebbe il singolar pregio di iniziarlo alla conoscenza di Jacopo Boehme traducendogli varie pagine dei suoi libri. Boehme e la Boecklin, uniti per lui in un medesimo ardore d'entusiasmo, costituirono la più profonda e decisiva avventura spirituale di Saint Martin. La sua ammirazione per Boehme non conosce limiti: è « l'uomo maraviglioso » ch'egli considera « come la più grande luce apparsa su la terra dopo colui che è la luce stessa »! Così, avendo raccolto il suo spirito su gli scritti del mistico tedesco, egli non ammette nè sopporta altra lettura. Ma la tristezza per la lontananza dalla Boecklin, cui lo costrinse suo padre infermo ad Amboise.*

raggiunse spesso l' espressione d' una passionalità risolventesi in preghiera. « Io ho nel mondo — egli scrive — un'amica che non ha l' uguale. Non conosco altra persona con la quale la mia anima possa effondersi intera e trattenersi su le grandi cose che mi occupano: perchè non altri conosco che sia all' altezza cui vorrei si fosse per essermi utile. A malgrado dei frutti ch' io potrei cogliere presso di lei, noi siamo separati dalle circostanze: — mio Dio, che conoscete quanto bisogno ho di lei, fatele pervenire i miei pensieri e fatemi giungere i suoi; e abbreviate, se è possibile, il tempo della nostra separazione ».

In tanto Saint Martin viveva tra Parigi e Petit - Bourg, ospite sempre della duchessa di Bourbon, studiando il tedesco e leggendo Boehme con l' aiuto d' una traduzione inglese; e appunto in questo scorcio di tempo s' iniziò la sua corrispondenza con Kircheberger, che, durata fino al 1797, constituisce il più importante documento che si abbia su la dottrina e il carattere di Saint Martin.

Proscritto poi da Parigi perchè di famiglia nobile, si ritirò ad Amboise ove lo studio di Boehme, consolandolo della lontananza delle persone più prossime al suo spirito, l' occupava assai più delle vicende della Rivoluzione. Il suo atteggiamento di fronte agli scoppi di questo cataclisma terribile è veramente maraviglioso.

Uno stoicismo incrollabile l' assiste. Non v' è in lui turbamento, nè sdegno, nè passione: i suoi giudizi s' informano alla più grande serietà e su tutto il complesso degli eventi precipitosi ei si limita a vedere la fatalità inesorabile d' un decreto della Provvidenza. Nulla lo sorprende: ha visto l' abuso della potenza dei grandi, è naturale e necessario che veda ora l' abuso della potenza dei piccoli —; e, traverso i torti e le follie degli uomini tutti, gli appare, come un lembo di lontano cielo aurorale, la bontà delle conseguenze augurabili. La Rivoluzione gli si mostra come uno dei più significativi sermoni che siano stati mai predicati al genere umano; ed uno dei suoi

più grandi scopi è, per lui, di mostrare agli uomini ciò che diventerebbero se Dio li abbandonasse intieramente al furore della sua giustizia, vale a dire al furore delle loro tenebre. Dio ha voluto far scorgere agli uomini la radice infetta su la quale si sostiene il regno della potenza umana, ed ha voluto che apprendessero chiaramente quale sia la sorgente d' una più amabile e salutare potenza. « Malore, malore ! — egli esclama — a quelli che lasceranno passare senza profitto la grande lezione che ci si dà. Essa tendeva ad avcinarli a Dio, e gli sciagurati uomini non faranno che allontanarsene di più ». Ma il « Geremia dell' universalità » torna ad affisarsi nelle luci che rischiarano e colorano il suo sogno di spirito religioso, e pensa che « la Provvidenza saprà bene far nascere dal cuore dell' uomo una religione non più suscettibile d'essere infetta dal traffico del prete e dall' alito del l' impostura come quella che abbiamo veduta ecclissarsi coi ministri che l'avevano disonorata ». A tale ordine di pensieri — molto personali ed anche a

bastanza singolari pei giorni di furore e di sangue nei quali venivano espressi — e alle idee originarie, se non ai fatti, della Rivoluzione debbono la loro prima ragion d'essere i due scritti pubblicati poco più tardi (Lettre à un ami sur la Révolution française — Éclair sur l'association humaine) *nei quali egli espone la sua dottrina teocratica, riprendendo e sviluppando varie delle idee già enunciate da tempo nel suo primo volume. Frattanto, nella solitudine di Amboise, egli non ama troppo intrattenersi — magari con sè stesso — delle direzioni improvvise assunte dalle forze scatenatesi dallo scompiglio radicale della società; e preferisce cogliere le rispondenze segrete che passano fra la sua dottrina e quella del* Philosophus teutonicus, *o intrattenersi a considerare la* Vita di suora Margherita del Santo Sacramento, *trovata nella Biblioteca della sua città.*

Da questa solitudine pensosa e laboriosa venne a toglierlo la instituzione della Scuola Normale e la sua nomina ad allievo di essa per la città di Am-

boise. Tornò quindi a Parigi fra i suoi vecchi amici, e la sua attività nuova si affermò publicamente con una polemica fortunosa ingaggiata contro il professore Garat incappucciato da filosofo propagandista in quel nuovo e disgraziato focolare della coltura francese.

Saint Martin sorse ad accusare Garat di tenere come punto di partenza ed epigrafe d'un suo discorso la parola di Bacone affermante nello stesso tempo la distinzione e l'armonia del vero e del bene (Etenim illuminationis puritas et arbitrii libertas simul inceperunt, simul coruerunt, neque datur in universitate rerum tam intima sympathia quam illa veri et boni), *e di occuparsi intanto di una sola facoltà dell'uomo — l'intelligenza — e di farla dipendere esclusivamente dalla sensazione. Partendo da questo punto — e riprendendo idee già espresse più volte nei suoi scritti — Saint Martin affermava l'esistenza distinta di un « senso morale » per il quale si discerne il bene dal male, e che è superiore alla stessa ragione, e di un « senso intel-*

lettuale pel quale si distingue il vero dal falso. Sosteneva inoltre l' esistenza del pensiero come facoltà distinta dalla parola (e di questa distinzione faceva il punto di partenza d' una sua teoria del linguaggio su la quale non è il caso di intrattenersi) ed ancòra una volta affermava l' incompatibilità del pensiero e della materia, quindi la distinzione, nella natura umana, fra l' anima e il corpo.

Garat rispose al suo avversario più tosto a forza di astuzia d' eloquenza che di ragionamenti solidi ; e Saint Martin, non pago del suo discorso nè della risposta avuta, ripetette, meglio sviluppandole, le sue idee in una Lettera aperta al cittadino Garat *inserita nel* III *vol. delle* Sedute della Scuola Normale. *Rientrato così nel mondo parigino nella qualità che sempre gli piacque riconoscersi di « Cavaliere della Spiritualità » si raccolse tutto nel fervore delle sue idee e del suo lavoro assiduo, e publicò successivamente tra il 1796 e il 1799 la* Lettre a un ami per la Rèvolutione française *(1796)* — De l' influence des signes sur la pensée

(risposta a una quistione proposta dal-l' Istituto, 1796) — Quelles sont les institutions les plus propres à fonder la morale d' un peuple *(idem, 1797)* — Éclair sur l' association humaine *(1797)* — *e il poema satirico* Le Crocodile *(1799)*.

Ma la parte più importante di tutte queste publicazioni è quella nella quale il nostro teosofo espone la sua teocrazia affrontando direttamente le idee madri che Gian Giacomo Rousseau avea date allo spirito della Rivoluzione. Saint Martin nega lo « stato di natura » del quale parla il filosofo di Ginevra ; e nega il « patto primitivo » — la sovranità del popolo, la volontà generale sostituita a tutte le volontà particolari — cui si vorrebbe condurre l' uomo, dal momento che i vantaggi del suo stato di natura sono irremediabilmente perduti. L' opera di convenzione della quale si parla nel Contratto sociale, *più che aver dato nascita alla società, la suppone — secondo Saint Martin — già stabilita da un pezzo e pervenuta a un grado di coltura avan-*

zatissimo: perchè essa chiede un così maraviglioso accordo delle volontà, un tale sviluppo nelle idee e nei sentimenti, che se mai un monumento di quella specie fosse stato fondato, il tempo non avrebbe potuto distruggerne ogni traccia.

Ora, se Saint Martin rigetta l' idea che la società sia un atto del volere umano, ancor meno accettabile gli pare l' idea di Helvetius, ch' essa sia nata dal sentimento del bisogno, o meglio, dal desiderio di porre sotto la protezione publica ciò che l'uomo ha acquistato per la sua sussistenza. Egli, in vece, ne scorge le radici nella profondità stessa dell'anima umana, ne vede le leggi nella nostra essenza spirituale, e l' autore in Dio. Passando ad esaminare la formazione delle società particolari e le loro leggi, egli ne vede la forza nel fatto stesso ch'esse nascono dalla natura delle cose, e non dalla volontà e dalla saggezza umana, col concorso di circostanze delle quali l' uomo è, più che la causa, l'occasione. Esclusa l' idea del contratto sociale, la sovranità del popolo diventa una formula priva di significato.

Del resto il popolo non ha volontà generali o particolari: ha solo delle passioni. Le passioni dividono e cozzano fra loro: come può nascere dal loro fascio una volontà generale come quella che occupa tanto Rousseau?

Da questa critica — qui molto fugacemente accennata — alle idee del filosofo ginevrino, e dalle conseguenze che ne può trarre, per via più o meno mediata, uno spirito religioso, Joseph de Maistre dovea far derivare i succhi migliori della sua dottrina politica. Ma per l'eloquente scrittore cattolico la teocrazia si concretava e si esprimeva, d'accordo con quella medievale, nella sovranità del Pontefice romano. Sappiamo dunque precisamente quel che egli intendeva e voleva. Ma la teocrazia professata da Saint Martin ha rapporti con quella biblica o con quella medievale? Niente di tutto questo. « Secondo tutte le scritture — egli dice — e sopra tutto secondo il libro indelebile scritto nel cuore dell' uomo, la Provvidenza vorrebbe essere il solo Dio dei popoli, perchè sa che essi non possono esser

felici se non con lei. Il clero ha voluto essere per gli uomini quella provvidenza: e non ha cercato che di stabilire il suo proprio regno, parlando di quel Dio del quale spesso non sapeva nè pur difendere l'esistenza ». Così la sua teocrazia vuol essere « naturale e spirituale », cioè non organizzata da uomo, ma fondata sul fatto che il vero fine dell'associazione umana non può esser altro che il punto stesso dal quale è discesa in seguito ad nna alterazione. *Sicchè siamo, nè più nè meno, che ricondotti alla creazione spirituale primitiva anteriore al regno della materia!*

Chiedete ora a Saint Martin il suo pensiero circa i governi, ed egli vi risponderà liberalmente: « Il governo non è che la parte esteriore del corpo sociale, mentre l'associazione, considerata nel suo oggetto e nei suoi diversi caratteri, ne è la sostanza. Quale che sia la forma che i popoli impiegheranno pel loro governo, il fondo della loro associazione dev' esser lo stesso e aver sempre il medesimo punto di vista. — Se il governo non è che la

forma del corpo sociale e se l' associazione, considerata nel suo corpo morale, ne è il fondo e la sostanza, sarà dalla natura stessa di questa associazione che si dovrà attendere la sua forma: così la forma d' un albero deriva essenzialmente dalla natura del suo germe. E non bisognerà sorprendersi di veder mutare il Governo secondo le età e i bisogni dell'associazione, per la stessa ragione che noi non ci sorprendiamo di veder l'uomo adulto altrimenti vestito che nella sua infanzia ». — Ma chiedetegli quali debbano essere, in somma, i governatori delle associazioni umane, ed egli vi parlerà dell'« uomo nuovo », dei delegati della divinità, di coloro che han rimesso lo spirito in Dio e che per la loro natura rigenerata *appariranno ai popoli in veste di liberatori. Voi sentirete, dunque, che il teosofo passa naturalmente e rapidamente da una critica di idee a una pronta e inesauribile effusione lirica, dalla considerazione del concreto ai subiti abbandoni nelle volute di quel misticismo contemplativo, originario d'ogni suo discorso,*

al quale egli è di continuo richiamato come da un senso, di nostalgia profonda e da un bisogno di elevazione in altitudini sempre più lontane « dalle cose di questo mondo ». In tali passaggi e in quella profonda necessità si rivela tutto il carattere dello spirito e della dottrina di Saint Martin, confermato ancora una volta dagli ultimi suoi due volumi, riassuntivi dei precedenti, L'esprit des choses *(1800) e* Le ministère de l' Homme-esprit *(1802).*

Il criterio che mi ha guidato nello scegliere e tradurre varie pagine di Saint Martin per la compilazione di questo piccolo libro, e le note esplicative di vari punti aggiunte in fine del volume, mi dispensano dal soffermarmi di proposito su tutta la dottrina del Filosofo sconosciuto. Il lettore che sopporterà senza fastidio le pagine frammentate ch' io gli presento, si troverà — per ciò solo — nella condizione di poter cogliere, traverso molte oscurità e molte imperfezioni di linguaggio, la loro intima essenza. Potrà quindi collegare facilmente fra loro le idee informatrici di tutte le pagine e

trarne un prospetto generale della teosofia di Saint Martin. E a me basteranno pochi e rapidi accenni per parlare, più che nel contenuto della dottrina, del suo carattere — più che delle teorie prese a prestito per plasmarla, dell'anima messavi dentro per farla vivere; nè mi abbandonerò a una disamina delle singole idee in una discussione che sarebbe vana e troppo lunga.

Innanzi tutto bisogna escludere il valore di formazione intellettuale, e direi quasi biografico, che hanno appunto per alcuni le rispondenze fra le dottrine di Saint Martin e quella di Schelling e di Franz von Baader. — Fra il teosofo francese e il filosofo tedesco non passano relazioni dirette di alcuna sorta: molto probabilmente l'uno ignorava pur l'esistenza dell'altro; nè, del resto, avrebbero avuto alcuna ragione per occuparsi scambievolmente delle opere loro. Si pensi che gli scritti di Schelling, publicati durante la vita di Saint Martin, appartengono al periodo del suo idealismo subiettivo; e che nel 1803, anno della morte di Saint

Martin egli pubbticava con Hegel gli Annali di critica della filosofia. *I rapporti che si possono scorgere fra l'opera sua e quella di Saint Martin — sopra tutto a cominciare dal saggio su la* Libertà umana *(1809) — sono dovute al comune discipulato in Boehme e alle derivazioni che entrambi accusano dalle dottrine dello gnosticismo. E del resto, le rispondenze riscontrabili fra loro — specialmente per quanto riguarda la caduta dell' uomo, la volontà, la libertà, etc. — appariscono a bastanza pallide di fronte a quelle ben più profonde che si scorgono fra Boehme e Schelling; sopra tutto quando questi stabilisce essere l' identità assoluta non Dio ma il principio della divinità, il quale svolgendosi a poco a poco diventa spirito personale — e quando da tali premesse giunge all' idea della creazione libera (per Dio) e alla possibilità di una reale libertà di fare il bene o il male (per l' uomo).*

Quanto al Baader, bisogna subito ricordare che lo studio delle opere di Saint Martin fu la conseguenza d' una ricerca

storica condotta su gli influssi operati dalla dottrina di Boehme anzi che una spontanea elezione del suo spirito. L'opera di Boehme può servire come una illuminazione per un più accurato studio di Saint Martin; ma la verità della reciproca è alquanto discutibile. Nè fra Saint Martin e il teologo tedesco si stabilirono mai rapporti personali. Occupato durante il suo soggiorno in Inghilterra (1792-96) a studiare Rousseau e Kant, per giungere alla negazione del deismo dell' uno e del subiettivismo dell' altro, Baader si dette più tardi allo studio di Boehme, nè i giudizi espressi su la dottrina di Saint Martin nei Comentari *pubblicati dal d' Osten - Sachen lascian supporre ch' ei traesse i suoi frutti migliori dell' autore del* Tableau naturel *anzi che dalle intricate vegetazioni mistiche del filosofo di Goerlitz.*

Ma i riscontri che si trovano tra la teosofia di Boehme e quella di Saint Martin sono in verità singolari, quando si pensi che quest' ultimo fissava tutti i punti essenziali della sua dottrina vari

anni prima di conoscer l'opera del tedesco. Lo studio delle Scritture sacre, congiunto, nell' uno e nell'altro, a una lontana eredità delle onnipresenti orientazioni delle dottrine gnostiche, costituiscono le sole remote e comuni fonti originarie dei due scrittori. Ma fermarsi su tali punti non significherebbe proceder per salti secolari, poco convenienti a una non fantastica ricerca storica? A questa importa soltanto notare che Boehme nasceva dal mondo creato da Eckehart, da Tauler, da Schwenckfeld, da Sebastiano Franck e da Valentino Weigel — che Saint Martin aveva assorbito il suo sapere dall' insegnamento caotico di Martinez de Pasqually e veniva fuori dal mondo degli occultisti anglo-francesi del 700 — e che infine il tentativo perseguito dall' uno e dall' altro d' una fusione fra la mistica e la teosofia dovea constituire, fra i due scrittori, il più certo e più logico punto di contatto. Saint Martin passa per un discepolo di Boehme; ma in verità fu un discepolo che conobbe solo assai tardi il suo maestro, nè ebbe, prima di conoscerlo

relazioni indirette con l'opera di lui. Egli fu piuttosto il profeta di Boehme nel mondo latino; la sua opera è uno stretto anello di congiunzione fra lo spiritualismo francese del 700 e il misticismo tedesco; e le traduzioni degli scritti di Boehme, alle quali egli si dette con alacrità grandissima e con fervore veramente religioso negli ultimi anni di sua vita, formavano la conclusione logica, e quasi direi necessaria, di tutta l' opera sua.

La situazione in cui si trovano Boehme e Saint Martin di fronte agli ostacoli di ordine interiore che incontrano su i loro cammini paralleli, e il loro atteggiamento di fronte alle dottrine che s' offrono alla loro accettazione o ch' essi recisamente ripudiano è press'a poco identica. Così pel teismo, pel manicheismo, pel panteismo. Le loro conclusioni su la quistione della libertà umana sono le stesse; la medesima differenza stabiliscono fra la colpa dell' angelo ribelle e quella dell' uomo; i medesimi rapporti fissano fra i tre principii constitutivi dell'essere umano; lo stesso insegnamento professano in

torno agli agenti intermedi, e con eguale spirito considerano il concetto di religione e i doveri dell' uomo rispetto alla perfettibilità del suo essere morale e alla sua rigenerazione in Dio. — Ma se in Saint Martin questi punti fondamentali del suo sistema ci si rivelano a bastanza lucidamente, non del pari lucido e diritto è talvolta il cammino ch' egli percorre per pervenirvi, fissarli, collegarli fra loro. Cito ad esempio il connubio ch'egli compone fra la teoria dell' emanazione spirituale nell' unità divina e quella della Caduta dell' uomo; il quale sembrami più tosto generatore di conseguenze incerte che di idee chiare e di principii netti. Saint Martin è ricorso a questo connubio, su l'esempio di Martinez, per affrontare nel modo più comodo il duplice problema fondamentale della creazione del mondo e dell'origine del male — senza accettare la formula del teismo, dalla quale lo respingeva il carattere peculiare del suo misticismo. Per ciò il d' Osten-Sacken non ha tutti i torti quando afferma che Saint Martin non dà all' emanazione un signi-

ficato molto preciso. E forse se egli avesse conosciuto Boehme in tempo più prossimo agli anni nei quali era occupato a dar forma alla sua dottrina, si sarebbe liberato dagli sminuzzamenti della teoria dell'emanazione trasmessigli dal suo primo maestro, e, orientandosi verso il particolare evoluzionismo del mistico tedesco, avrebbe certo affrontato anch' egli una quistione che nell' opera di Boehme è di capitale importanza — cioè la generazione della personalità di Dio.

In tutto quel che dice in torno alla creazione, Saint Martin appare come un pensatore che si tormenti, vagoli, tentenni, enunciando idee che oscillano come corolle galleggianti sopra un' acqua oscura, e senza raggiungere quell'espressione netta che parea presentire. Una tale espressione trovasi invece in Boehme, e io mi sorprenderei che Sain Martin non abbia troppo mostrato di accorgersene, se non fossi convinto ch' egli ha meglio sentito *Boehme dove questi confermava lucidamente le proposizioni da lui stesso raggiunte, anzi che dov'egli si avanza in un*

mondo di speculazioni più alte, più complesse e di un più spiccato valore filosofico. — Boehme pone a sè stesso tre domande, che dànno luogo ai tre reparti fondamentali del suo sistema :

1) in che modo Dio genera sè stesso — o meglio, in che modo Dio afferma la sua personalità ?

2) come il mondo è creato da Dio, e e in che modo vi ha origine il male ?

3) in che modo Dio si riafferma nell' uomo schiavo del peccato, e qual è il fine della vita dell' uomo ?

Si osservi che Sain Martin è più occupato a rispondere alla terza di quelle domande anzi che alla seconda, e sorvola a dirittura su la prima. Vale a dire che la parte morale della sua dottrina è quella che l' interessa di più : e questo non sarebbe un torto. Ma questa parte morale appare tuttavia così strettamente legata alla parte speculativa, che l' una non può intendersi senza l'altra e vi resta profondamente fusa e inseparabile. Ciò posto, io non posso fare a meno di insistere nel considerare il lato speculativo

dell' opera di Saint Martin e nel riconoscere la sua inferiorità di fronte a Boehme, se voglio curare in questi sistemi teosofici, in queste storie metafisiche dell'Essere, i germi di una filosofia — e magari della filosofia in quanto non ha oltrepassato il suo stadio di dottrina religiosa.

Non m' indugerò certo a comporre e a sviluppare dei paralleli fra la dottrina di Boehme e quella del suo più devoto lettore, — un devoto che tuttavia nulla mutò di sè stesso e a nulla di sè stesso abdicò per amore dell' « uomo maraviglioso » cui lo condusse la sua dolce amica di Strasburgo. Ma se Emile Boutroux, in una analisi lucidissima della dottrina del teosofo di Goerlitz, ha potuto riconoscervi lo stesso fondo su cui poggiano i principali sistemi germanici, lo studio di Saint Martin porta soltanto a far discoprire nella sua opera il medesimo contenuto essenziale dello gnosticismo. In Saint Martin si notano subito questi tre punti principali :

1) *la concezione platonica, ereditata*

dagli gnostici, dell'assoluta trascendenza di Dio;

2) *l'inconciliabilità di Dio con la materia: quindi la formazione cosmica sorretta da una lunga serie di esseri intermedi fra l'infinito (Dio) e il finito (materia);*

3) *la materia come secrezione di un essere spirituale alterato — come conseguenza del peccato ed essa stessa peccato. L'uomo è profondato in essa, ma il suo spirito vive della reminiscenza lontanissima della sua vita anteriore. La salvezza è quindi nel distacco dalla materia, nell'avvento dell'« uomo nuovo », nella reintegrazione nella vita spirituale pura.*

Chi non riconosce in questi principii fondamentali la parentela ch'essi serbano con le idee madri di tutte le dottrine gnostiche? E le affinità non si limitano a questi soli punti. Troviamo in lui lo stesso reciso ed insistente disprezzo per la materia (disprezzo che fu spesso esclusivamente teorico per gli gnostici, ma non per Saint Martin), vi troviamo la stessa negazione dei misteri, lo stesso amore per

le speculazioni astratte, la stessa esaltazione degli atti interni dello spirito, l'identico amore per le interpretazioni allegoriche dei testi e per le vaste costruzioni fantastiche ingombre di metafore sfrenate e di analogie senza controllo. Non v' è nulla da sorprendere in questo. Si sa che la teosofia serba pur sempre non pochi punti di contatto con le dottrine della Gnosi ; e appunto l' educazione intellettuale di Saint Martin, formatasi principalmente di su le eredità gnostiche riscontrabili nella dottrina di Martinez, gli fece occupare un posto determinato nella lunga ed ampia tradizione teosofica. Bisogna aggiungere che di quelle affinità dottrinali Saint Martin resta forse uno dei più caratteristici esempi.

Su tanta comunanza di idee fondamentali fra la sua dottrina ad altre lontane nel tempo e ancora rinascenti, la personalità di Saint Martin spicca per l'entusiasmo tutto suo ond' egli penetra e ravviva quel che s' aggira nella cerchia del suo spirito, per l' effusione lirica in cui si traduce ogni sforzo del suo intel-

lettualismo esaltato, per la sua poesia personalissima — non diminuita, nel suo significato morale, dai versi bruttissimi nei quali talvolta la espresse, o dalla prosa prolissa e gravosa che spesso ne compromette la chiarezza.

Ma traverso tanta vaporosità poetica — non priva di quei sentimentalismi e di quelle morbidezze che è raro trovare nei mistici non latini — noi sentiamo delinearsi un'anima di straordinaria purezza, la figura integra d'un'uomo che fece sempre delle sue idee le sue virtù, e che avendo assegnato un fine alla sua vita mortale cercò sempre, in tutti i suoi giorni, di stabilire una linea sempre più diritta fra il suo spirito e quel fine. Nessuna discordia fu mai tra il suo pensiero e la sua vita vissuta: e nell' uno e nell'altra voi scorgerete sempre l' ingenuità e la schiettezza d' una fede profonda, che nessuna cosa potrà mai turbare nelle sue radici e nessun' ombra violare nella sua luce pura. Tutta la vita interna di Saint Martin fu la trama leggera d' una preghiera non bisognosa di parole, che si

inalzava d' un tratto fino a Dio, in cerca di quel silenzio mistico che segna la comunione profonda della creatura col creatore e la sua rinascita in lui. Annunzia il dottore Molinos che tre modi di silenzio vi sono: « Il primo è di parole; il secondo di desiderii; e il terzo di pensieri. Il primo è perfetto; più perfetto è il secondo, e perfettissimo il terzo. Nel primo di parole si acquista la virtù; nel secondo di desiderii si conseguisce la quiete; nel terzo di pensieri, l' interior raccoglimento. Non parlando, non desiderando, nè pensando si giunge al vero e perfetto silenzio mistico nel quale Iddio parla coll'anima, a lei si comunica e le insegna nel suo più intimo fondo la più perfetta sapienza ». Saint Martin sentì comporsi questo vero e perfetto silenzio mistico in cima a tutti i gradi dell'elevazione umana, e lo annunziò con profondo fervore fissando il fine della vita spirituale dell' uomo in quel punto supremo nel quale la personalità s' inabissa e l' anima umana diventa il ricettacolo del pensiero, della parola e dell' azione di Dio. Così egli

percorre tutte le vie della religiosità, e partendo dalle più sottili speculazioni d' un intellettualismo raffinato ed inquieto giunge alla religione della Preghiera interiore fino all' estasi e all' abbandono del Quietismo.

Mi si domanda ora qual valore possano assumere dinanzi alla vita spirituale presente queste pagine di Saint Martin?

Vana domanda! Quando noi andiamo alla ricerca delle forme più libere ed universali assunte dal pensiero religioso, per far opera di coltura e di rivolgimento spirituale, percorriamo tutte le terre ove quel pensiero ha lasciato un suo segno, e non ci abbandoniamo a critiche comparative, nè sentiamo di dover trascurare alcuna di quelle parole, che — espresse da un profondo cuore a squarciare un lembo di tenebra umana — potranno esser valide sempre e vive, se troveranno pur un sol uomo che sappia comprenderne l'accento e ripeterne il ritmo entro di sè. — E non si pensi alla di-

stanza che corre tra la nostra piccola vita e la sfera di luce creata da quelle parole che cantano con tanta soavità di purezza l' abbandono della vita nel silenzio di Dio e del Nulla! Noi viviamo la vita che abbiamo scelta e sappiamo di doverla vivere, con dolore o con serenità. Ma mentre la vita ci tiene e c' incatena, perchè noi non sappiamo distaccarcene, la nostra anima tende nascostamente a comporre la sua intima poesia e la nostra inquietudine cerca di non obliare la pace e di non smarrire le zone di silenzio ove talvolta si placa e s' addorme. Noi sentiamo il bisogno tenace di cercare noi stessi e di riconoscerci, di creare una voce nella nostra anima, di obbedire alla necessità d' un rifugio, d' una solitudine, d' un rinnovamento. E andiamo così — guidati da una ignota forza o da un'ignota nostalgia — verso la voce semplice della saggezza che vive oltre la vita, per creare la nostra propria saggezza nella *vita: ed è come se andassimo incontro a una fresca e perenne corrente di pensieri di luce, per gittarvi, in qualche sognata ora*

di tregua, la nostra anima schiava e superba, tormentata e disseccata per ogni apparire di sole.

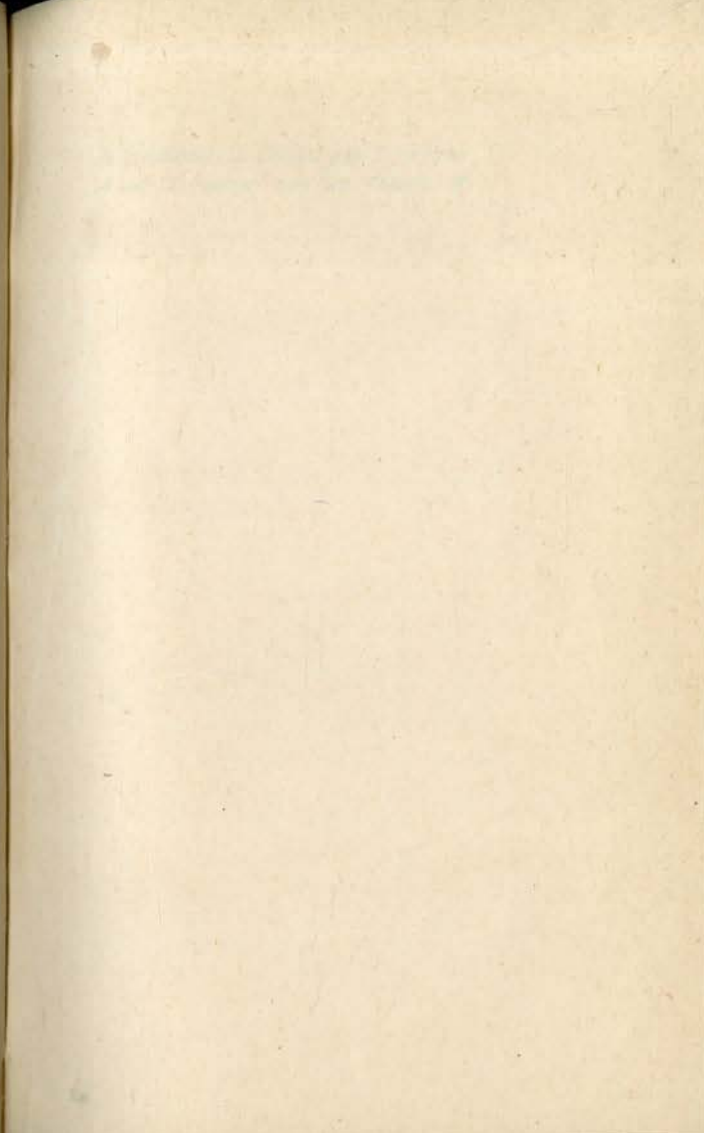
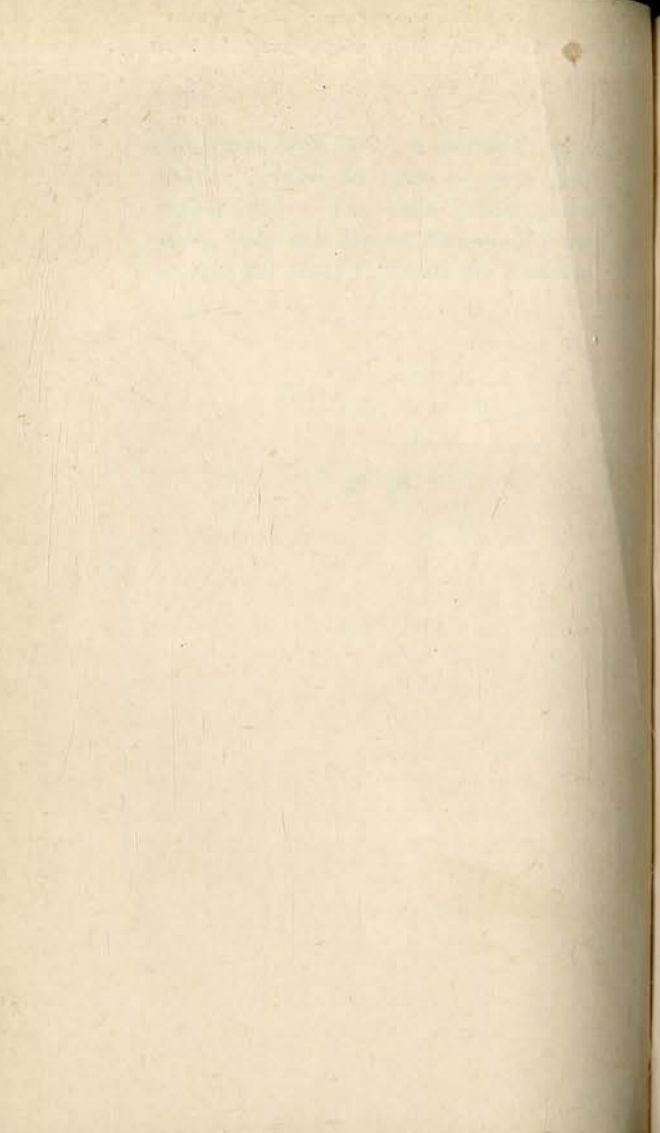
Maggio, 1908.

A. de R.

N. B. — Per quanto Claudio di Saint Martin sia classificato nelle generazioni teosofiche, debbo dichiarare che la scelta delle seguenti sue pagine non è stata fatta in modo da riescir specialmente gradita a teosofi o a spiriti ad essi affini.

Per dare qualche saggio — limitato secondo lo spazio ristretto — del metodo e della dottrina dell'A. ho tradotto a preferenza le pagine pensate e scritte da lui prima di conoscere Boehme. Sono le pagine nelle quali l' A. aveva, più che non mai, la sola preoccupazione d' essere sè stesso. Il primo cap. è tolto da *Des erreurs et de la vérité ;* il secondo, dal *Tableau Naturel*, dal volume suddetto e dalle *opere pestume ;* il terzo,

che tratta della dottrina morale di Saint Martin, è tolto da tutte le opere indistintamente — ma, nella prima parte, sopra tutto dal *Nouvel Homme*. Ho trascurato del tutto il *Traité des Nombres*.

❧ ❧

❧ Expliquer le choses par l' homme et non l' homme par les choses. ❧

Pagine scelte nelle quali si tratta dei due Principii, della Libertà, della Volontà e dell' origine del Male.

I.

Al primo sguardo che l' uomo vorrà volgere su sè stesso, non gli sarà difficile sentire e riconoscere che dev' esservi per lui una Scienza o una Legge evidente, poi che ve n' è una per tutti gli esseri (se bene non sia universalmente in tutti), e poi che anche fra le nostre debolezze, la nostra ignoranza e i nostri errori, noi non ci occupiamo che di cercare la pace e la luce.

❧ Ma per quanto gli sforzi che l'uomo quotidianamente fa per raggiungere il fine delle sue ricerche ottengano così di rado il successo, non bisogna credere che quel fine sia imaginario — ma solo che l' uomo s' inganna su la strada che vi conduce, e ch' egli si trova per ciò nella più grande privazione, non conoscendo nè pure il cammino pel quale deve procedere.

❧ Il male presente dell' uomo non è d' ignorare che vi sia una verità, ma di errare su la natura di questa verità: giacchè quelli stessi che han preteso di negarla e di distruggerla non han mai creduto di potervi riuscire senza avere un' altra verità da sostituirle. E in fatti essi han rivestito le loro opinioni chimeriche della forza, dell' immutabilità, dell' universalità, e in somma di tutte le proprietà di un essere reale ed esistente di per sè: tanto essi sentivano che una verità non saprebbe esser tale senza esistere essenzialmente, senza essere invariabile e assolutamente indipendente, come traente da sè medesima

la fonte della sua esistenza — chè se l'avesse ricevuta da un altro principio, questo potrebbe novamente profondarla nel nulla o nell' inazione d' onde l' avrebbe tratta. — Così quelli che han combattuto la verità han provato coi loro stessi sistemi che avevano l' idea indistruttibile d'una verità. Ripeto dunque che ciò che tormenta qua giù la maggior parte degli uomini è meno di sapere se esista una verità che di sapere qual essa sia.

✤ Ma ciò che turba quel sentimento nell' uomo, e ottenebra così spesso in lui i raggi più vivi di quella luce, è la continua mescolanza di bene e di male, di chiarità e di tenebra, d'armonia e di disordine, ch' ei scopre nell' universo ed in sè stesso. Certo è che considerando le rivoluzioni e le avversità che tutti gli esseri della natura subiscono, gli uomini han dovuto riconoscere che la natura è soggetta agl' influssi del bene e del male; e ciò li ha condotti necessariamente a riconoscere l' esistenza di due Principii opposti.

Nulla di più saggio di quella osservazione e di più giusto della conseguenza che ne han tratta.

☙ Pure, dopo aver ammesso quei due Principii, essi non han saputo scorgerne la differenza. Talvolta han loro accordato un'eguaglianza di forza e di anzianità che li faceva rivali l'uno dell'altro, ponendoli allo stesso rango di potenza e di grandezza. Talvolta in verità han giudicato il male come inferiore in ogni modo al bene, ma si sono contradetti quando han voluto indugiare su la natura di questo male e su la sua origine. Talvolta non han dubitato di porre il bene e il male in un solo e medesimo Principio, credendo onorare questo Principio coll' attribuirgli una potenza esclusiva che lo farebbe autore d'ogni cosa senza eccezione; — vale a dire che questo Principio si troverebbe ad essere nello stesso tempo padre e tiranno, distruttore ed edificatore, cattivo ed ingiusto a forza di grandezza, e costretto per conseguenza a punire sè stesso pel mantenimento della sua propria giusti-

zia. E in fine, stanchi di oscillare fra queste incertezze senza poter trovare un' idea solida, alcuni han preso il partito di negare l' uno e l' altro Principio; — si sono sforzati di credere che tutto proceda senza ordine e senza legge; e, non potendo spiegare quel che è il bene e quel che è il male, hanno affermato che non esiste nè il bene nè il male.

Quando su tale asserzione si è domandato loro qual era dunque l'origine di tutti quei precetti universalmente diffusi su la terra — di quella voce interiore e uniforme che forza, per così dire, tutti i popoli a riconoscerla, e che anche fra tutti gli sviamenti fa sentire all' uomo ch' egli ha un destino ben superiore alle cose delle quali si occupa — allora quegli osservatori, persistendo nella loro cecità, han considerato come abitudini i sentimenti più naturali ed hanno attribuito all'organizzazione e a leggi meccaniche il pensiero e tutte le facoltà dell' uomo. E quindi hanno preteso che a causa della sua debo-

lezza i grandi eventi fisici avevano in ogni tempo prodotto in lui la paura e lo spavento — e che, sentendo di continuo sul suo debole individuo la superiorità degli elementi e degli esseri dai quali è circondato, avea imaginato che un certo potere indefinibile governava e sconvolgeva a suo grado la natura, e ne avea tratto una serie di principii chimerici di subordinazione e d'ordine, di punizioni e di ricompense, che l'educazione e l'esempio avevano perpetuata, ma con differenze considerevoli relative alle circostanze e al clima. ☙ ☙

☙ Quando l' uomo, dopo aver resistito coraggiosamente, perviene a sormontare tutto ciò che ripugna al suo essere, trovasi in pace con sè stesso, e quindi è in pace con tutta la natura. Ma se per negligenza, o perchè stanco di combattere, lascia penetrare in lui la più leggera favilla d' un fuoco estraneo alla sua propria essenza, egli soffre e langue fin che non sia liberato del tutto.

☙ È così che l' uomo ha riconosciuto

in modo anche più intimo che sonvi due Principii differenti; — e come trova con l' uno la felicità e la pace e riconosce che l'altro è sempre accompagnato da fatiche e da tormenti, egli li ha distinti sotto il nome di Principio buono e di Principio cattivo. E se egli avesse voluto fare la medesima osservazione su tutti gli esseri dell'universo, gli sarebbe stato facile di fissare le sue idee su la natura del bene e del male e di scoprire per tal mezzo qual sia la loro origine vera.

❧ Diciamo dunque che il bene è per ogni essere il compimento della sua propria legge: il male è ciò che vi si oppone. Poichè tutti gli esseri non hanno che una sola legge, poichè sono tutti legati a una legge suprema che è unica, il bene (ossia il compimento di quella legge) anche dev' essere unico — ciò è dire esser solo ed esclusivamente vero, sebbene abbracci l' infinità degli esseri.

❧ Il male, al contrario, non può avere alcuna convenienza con quella legge degli esseri, dal momento che la combatte.

Non può, quindi, esser compreso nell'unità, poi che tende a degradarla, volendo formarne un' altra unità. E insomma è falso, perchè non può esistere solo — perchè non ostante lui la legge degli esseri esiste contemporaneamente a lui — perchè non può mai distruggerla, pur se ne turba il compimento.

☙ Ecco la differenza infinita che si trova fra i due Principii. Il bene tiene da sè tutta la sua potenza e tutto il suo valore : il male è nulla quando il bene regna. Il bene fa disparire, con la sua presenza, finanche l' idea e la minima traccia del male. Il male, nei suoi più grandi successi, è sempre combattuto e importunato dalla presenza del bene. Il male non ha per sè stesso alcuna forza nè potere alcuno : il bene ne ha di universali che sono indipendenti e che si protendono fin sul male stesso. È evidente, così, che non si può ammettere alcuna eguaglianza di potenza, nè di anzianità fra questi due Principii : giacchè un essere non può eguagliarne un altro in potenza senza anche eguagliarlo

in anzianità; e sarebbe sempre un segno di debolezza e d'inferiorità, nell'uno dei due, di non esser potuto esistere nel tempo stesso dell' altro. Ora, se anteriormente e in ogni tempo il bene fosse coesistito col male, essi non avrebbero potuto mai acquistare rispettivamente alcuna superiorità; giacchè, in tale supposizione, essendo il cattivo Principio indipendente dal buono, e avendo per conseguenza lo stesso potere, o non avrebbero avuto alcuna azione l' uno sull'altro o si sarebbero mutuamente bilanciati e contenuti: allora, da questa eguaglianza di potenza, sarebbero risultate una inazione e una sterilità assolute in quei due esseri, giacchè le loro forze reciproche, trovandosi costantemente eguali ed opposte, sarebbe stato impossibile all'uno e all'altro di produrre alcuna cosa.

✤ Non si dirà certo che, per far cessare questa inazione, un Principio superiore ad entrambi avrà accresciuto le forze del buon Principio come più analogo alla sua natura: perchè in tal caso

questo Principio superiore sarebbe esso stesso il Principio buono del quale parliamo. Si sarà forzati, dunque, di riconoscere nel Principio buono una superiorità senza misura, una unità e una indivisibilità con le quali è necessariamente esistito innanzi a tutto: e ciò basta a dimostrare pienamente che il male non può esser venuto che dopo il bene.

☙ Fissare così l' inferiorità del cattivo Principio e mostrare la sua opposizione al Principio buono, significa provare che non c' è stata mai e che non ci sarà mai tra di essi la minima alleanza nè la minima affinità. Come si potrà pensare che il male sia stato mai compreso nell' essenza e nelle facoltà del bene, al quale è così diametralmente opposto?

☙ Questa conclusione ci conduce necessariamente a stabilirne un'altra egualmente importante; la quale è di farci sentire che questo bene, per quanto sia possente, non può cooperare in nulla alla nascita e agli effetti del male: perchè bisognerebbe, o che innanzi l'ori-

gine del male ci fosse stato nel Principio buono qualche germe o facoltà cattiva (e avanzare tal opinione significherebbe rinnovellare la confusione che i giudizi e le imprudenze degli uomini hanno diffusa su queste materie), o bisognerebbe che, dopo la nascita del male, il bene avesse potuto avere con lui qualche commercio e qualche rapporto — la qual cosa è impossibile e contradittoria. Quanta è dunque l' inconseguenza di quelli che, temendo di limitare le facoltà del buon Principio, s' ostinano a insegnare una dottrina così contraria alla sua natura, attribuendogli generalmente tutto ciò che esiste, anche il male e il disordine!

❧ Ora, se il male non viene dal buon Principio come dunque è potuto nascere?

❧ Quando l' uomo — essendosi elevato verso il bene — acquista l'abitudine di tenervisi invariabilmente legato non ha nè pure l'idea del male: è questa una verità che nessun essere intelligente potrà con ragione contestare. Se egli avesse costantemente il coraggio e la volontà

di non discendere da quella elevazione per la quale è nato, il male non sarebbe mai nulla per lui. E difatti egli ne risente i dannosi influssi a seconda che s' allontana dal buon Principio, di modo che bisogna concludere di questa punizione ch' egli fa allora un' azione libera: giacchè se è impossibile che un essere non libero si stacchi da sè dalla legge che gli è imposta, è anche impossibile che si renda colpevole e che sia punito.

☙ Infine, poi che la potenza e tutte le virtù, formano l' essenza del buon Principio, è evidente che la saggezza e la giustizia ne son la regola e la legge: e ciò significa riconoscere che se l' uomo soffre deve aver avuto il potere di non soffrire.

☙ Se il Principio buono è essenzialmente giusto e possente, le nostre pene sono una prova evidente dei nostri torti e per conseguenza della nostra libertà. Poichè noi vediamo l' uomo sommesso all'azione del male, possiamo assicurare che è liberamente ch'egli vi si è espo-

sto, ed era a lui solo difendersene e tenersene lontano: non cerchiamo per ciò altra causa ai suoi malori che non sia quella d'essersi staccato volontariamente dal buon Principio col quale avrebbe senza tregua gioito della pace e della felicità.

❧ Applichiamo lo stesso ragionamento al cattivo Principio. Se esso si oppone evidentemente al compimento della legge d'unità degli esseri, sia nel sensibile che nell'intellettuale, bisogna che sia esso stesso in una situazione *disordinata*. Se esso non reca con sè che l'amarezza e la confusione, esso ne è, senza dubbio, simultaneamente l'oggetto e lo strumento: la qual cosa ci fa dire ch'esso dev'esser librato senza tregua al tormento e all'orrore che spande intorno a sè.

❧ Ora egli non soffre se non perchè è allontanato dal buon Principio: giacchè è dall'istante che ne sono separati che gli esseri sono infelici. Le sofferenze del cattivo Principio non possono dunque essere che una punizione, giacchè

la giustizia, essendo universale, deve agire su lui come agisce su l'uomo : ma se esso subisce una punizione è dunque liberamente che egli s'è allontanato dalla legge che doveva perpetuare la sua felicità ; ed è dunque volontariamente che egli si è reso cattivo. La qual cosa ci induce a dire che se l'autore del male avesse fatto un uso legittimo della sua libertà, non si sarebbe mai separato dal buon Principio e il male sarebbe ancora a venire. Per la medesima ragione, se oggi potesse adoperare la sua volontà a vantaggio proprio e dirigerla verso il buon Principio, cesserebbe d'esser cattivo, e il male non esisterebbe più.

☙ Solo per la concatenazione semplice e naturale di tutte queste osservazioni, l'uomo potrà pervenire a fissare le sue idee su l'origine del male : perchè se è lasciando degenerare la sua volontà che l'essere intelligente e libero acquista la conoscenza e il sentimento del male, bisogna essere assicurati che il male non ha altri principii, nè altra esistenza che la volontà stessa di quel-

l' essere libero; che è per questa volontà sola che il Principio divenuto cattivo ha dato originariamente nascita al male e ch'egli vi persevera ancora oggi: in una parola, che è per quella medesima volontà che l'uomo ha acquistato e acquista ogni giorno quella scienza funesta del male, per la quale si profonda nelle tenebre mentre non era nato che per il bene e per la luce. ❧ ❧

❧ Se si sono agitate in vano tante questioni su la libertà e si sono così spesso concluse decidendo vagamente che l'uomo non ne è suscettibile, è che non si è osservata la dipendenza e i rapporti di questa facoltà dell'uomo con la sua volontà e che non si è saputo vedere che quella volontà era il solo agente che potesse conservare o distruggere la libertà: ciò è dire che si cerca nella libertà una facoltà stabile, invariabile, che si manifesti in noi universalmente, senza tregua, e allo stesso modo — che non possa diminuire nè crescere, e che noi ritroviamo sempre ai nostri ordini quale che

sia l'uso che ne abbiamo fatto. Ma come concepire una facoltà che sia dell'uomo e che tuttavia sia indipendente dalla sua volontà, mentre questa volontà constituisce la sua essenza fondamentale? E non si converrà che bisogna necessariamente: o che la libertà non appartenga all'uomo, o ch'egli possa influire su di essa per l'uso buono o cattivo ch' egli ne fa, regolando più o meno bene la sua volontà?

Difatti, quando gli osservatori vogliono studiare la libertà, ben ci fanno vedere ch'essa deve appartenere all'uomo poi che è sempre nell'uomo ch'essi sono costretti a seguirne le tracce ed i caratteri: ma se essi continuano a considerarla senza tener conto della volontà, non è proprio come se volessero trovare una facoltà che è nell' uomo ma che gli è straniera — che è sua ma su la quale egli non ha potere alcuno? V'è nulla di più assurdo e di più contraddittorio? Ed è a meravigliarsi se nulla si trova osservando in tal modo — e sarà mai su la base di ricerche così poco

solide che si potrà affermar nulla su la nostra propria natura?

☙ Se la gioia della libertà non dipendesse in nulla dall'uso della volontà; se l'uomo non potesse mai alterarla per le sue debolezze e le sue consuetudini sregolate, convengo che allora tutti i suoi atti sarebbero fissi ed uniformi e che così non vi sarebbe punto, come non vi sarebbe mai stata, libertà per lui.

☙ Ma se quella facoltà non può esser come gli osservatori la concepiscono e la vorrebbero, se la sua forza può variare ad ogni istante, se può divenire nulla per inazione, come per un esercizio persistente e per una pratica troppo costante dei medesimi atti, allora non può negarsi ch' essa sia nostra e in noi, e che noi non abbiamo, per conseguenza, il potere di rafforzarla o indebolirla: e ciò pei soli diritti del nostro essere e pel privilegio della nostra volontà — ciò è dire secondo l' impiego buono o cattivo che noi facciamo volontariamente delle leggi che ci sono imposte dalla nostra natura.

❧ Un altro errore, che ha fatto proscrivere la libertà da quegli osservatori, è ch' essi avrebbero preteso provarsela per l'azione stessa che ne proviene : di modo che bisognerebbe, per soddisfarli, che un atto potesse nel medesimo tempo essere e non essere — la qual cosa, essendo evidentemente impossibile, ne hanno concluso che tutto quel che accade è dovuto necessariamente accadere, e per conseguenza che non v' è libertà. Ma essi avrebbero dovuto notare che l'atto e la volontà che l'ha concepito non possono che essere conformi e non opposti ; che una potenza la quale ha prodotto la sua azione non può arrestarne l'effetto ; che infine la libertà, presa anche nell' accettazione volgare, non consiste a poter fare il pro e il contro nello stesso tempo, ma a poter fare l' uno e l'altro alternativamente — : ora, quando non fosse che in tal senso l'uomo proverebbe a bastanza ciò che si chiama comunemente la sua libertà ; giacchè egli fa visibilmente il pro e il contro nelle sue differenti azioni successive, ed

è il solo essere della natura che possa non camminar sempre per la medesima strada.

❧ Ma significherebbe smarrirsi stranamente non concependo altra idea della libertà: poichè quella contradizione negli atti di un essere prova, è vero, che v'è disordine e confusione nelle sue facoltà, ma non prova punto ch'egli sia libero, poichè resta sempre a sapere se egli si dà liberamente o non, tanto al male che al bene: ed è in parte per aver male definito la libertà che questo punto è ancora coperto delle più spesse tenebre per la maggior parte degli uomini.

❧ Io dirò dunque che la vera facoltà di un essere libero è di poter per sè stesso mantenersi nella legge che gli è prescritta e di serbare la sua forza e la sua indipendenza resistendo volontariamente agli ostacoli e alle cose che tendono ad impedirgli di agire conformemente a quella legge: la qual cosa implica necessariamente la facoltà di soccombervi, poi che non bisogna per questo che cessare di volervisi opporre. Allora

bisogna giudicare se, nell'oscurità in cui siamo, possiamo lusingarci di pervenir sempre allo scopo con la stessa facilità: se non sentiamo, al contrario, che la minima delle nostre negligenze accresce infinitamente tale còmpito facendo più spesso il velo che ci copre. E inoltre, recando lo sguardo per un momento su l'uomo in generale, scopriremo che se l'uomo può degradare e indebolire la sua libertà ad ogni istante, allo stesso modo la specie umana è meno libera attualmente di quanto lo fosse nei suoi primi giorni, e con più forte ragione di quanto lo fosse prima di nascere.

❧ Non è più dunque dello stato attuale dell'uomo, nè dei suoi atti giornalieri, che noi dobbiamo trar luce per decidere della sua vera libertà, poi che nulla è più raro che vederne oggi degli effetti puri e del tutto indipendenti dalle cause che gli sono estranee; ma significherebbe essere più che insensato concludere ch'essa non fu mai nel numero dei nostri diritti. I ceppi d'uno schiavo

provano, lo so, ch' egli non può più agire secondo l'ampiezza delle sue forze naturali, ma non ch' egli non l' abbia mai potuto: esse mostrano al contrario che egli ancora lo potrebbe se non avesse meritato d' essere in servitù: giacchè se non gli fosse possibile di ricuperar mai l' uso delle sue forze, la sua catena non sarebbe per lui nè una punizione nè un' onta.

E inoltre: se l' uomo è così diffi-
cilmente oscuramente e raramente li-
bero oggi, non sarebbe ragionevole de-
durne che le sue azioni siano indifferenti e ch' egli non sia obligato di rempiere la misura di bene che gli è imposta, anche in tale stato di servitù: la pri-
vazione della sua libertà consiste difatti a non poter egli, con le sue proprie forze, ottenere l' intiera gioia dei van-
taggi chiusi nel bene pel quale è stato fatto, ma non a poter avvicinarsi al male senza rendersi anche più colpe-
vole. Giacchè il suo corpo materiale non gli è stato prestato che per fare con-
tinuamente la comparazione del falso col

vero, — e mai l' insensibilità, cui lo conduce ogni giorno la sua negligenza su tal punto, potrà distruggere la sua essenza: così, basta ch' egli si sia allontanato una volta dalla luce alla quale dovea vincolarsi per rendere inescusabile la serie dei suoi distacchi e per non avere alcun diritto di mormorare delle sue sofferenze. ❧ ❧

❧ Ma — bisogna dirlo — se gli osservatori han tanto balbettato su la libertà dell'uomo, è che non hanno ancora acquistato la prima nozione di ciò che è la sua volòntà: nulla lo prova meglio delle loro ricerche continue per sapere com' essa agisca. Non potendo sospettare che il suo principio debba essere in sè stessa, l'han cercato in cause estranee; e vedendo infatti ch'essa era qua giù così spesso trascinata da motivi apparenti o reali, han concluso ch' essa non agisce di per sè e che ha sempre bisogno d'una ragione per determinarsi. Ma, se ciò fosse, potremmo noi dire di avere una volontà? poi che, lungi dall'es-

ser nostra, essa sarebbe sempre subordinata alle differenti cause che agiscono senza tregua su di essa. Non significherebbe muoversi nello stesso cerchio e rinnovare lo stesso errore che abbiamo dissipato relativamente alla libertà? In breve, dire che non v' è volontà senza motivi significa dire che la libertà non è più una facoltà che dipende da noi, e che noi non siamo stati mai padroni di conservarla.

Ora, ragionare così significa ignorare ciò che è la volontà, la quale dimostra precisamente un essere che agisce per sè stesso, e senza il soccorso di alcun altro essere. Per conseguenza, questa moltitudine di oggetti e di motivi estranei che ci seducono e che oggi così spesso ci determinano non prova che noi non possiamo volere senza di essi e che non siamo suscettibili di libertà, ma solo ch' essi possono prendere impero su la nostra volontà e trascinarla quando noi non ci opponiamo. Giacchè, con un po' di buona fede, si converrà che queste cause esteriori ci turbano e ci tiranneg-

giano: e come potremmo noi sentirlo e percepirlo se non fossimo essenzialmente fatti per agire da noi stessi e non pel fascino di quelle illusioni?

❧ Quanto alla maniera con la quale la volontà può determinarsi indipendentemente dai motivi e dalle cose che ci sono estranee, io dico che tanto tale verità sembrerà certa a chiunque vorrà obliare tutto ciò che lo circonda e guardare in sè, tanto l'esplicazione di essa sarebbe ne è un abisso impenetrabile per l'uomo e per quale che sia essere, giacchè per darla bisognerebbe dar corpo all'incorporeo: e sarebbe di tutte le ricerche la più nociva all'uomo e la più adatta a profondarlo nell'ignoranza e nell'abbrutimento, poi che consumerebbe invano tutte le facoltà che sono in lui. Il saggio si adopera a cercar la causa delle cose che ne hanno una, ma è troppo prudente ed illuminato per cercarla in quelle che non ne hanno, — e la volontà naturale all'uomo è di tal numero, essendo essa stessa una causa. ❧ ❧

❧ In vano si cercherebbe l'origine del male altrove che nella fonte indicata, cioè nella depravazione della volontà dell'Essere o Principio divenuto cattivo. Giacchè se il male avesse una base più solida e più fissa, sarebbe eterno ed invincibile come il bene. Se quest'essere degradato potesse produrre altra cosa che atti di volontà, se potesse formare esseri reali ed esistenti, avrebbe la medesima potenza del buon Principio: è dunque il nulla delle sue opere che ci fa sentire la sua debolezza e che interdice assolutamente ogni paragone tra lui e il buon Principio dal quale si è separato.

❧ Significherebbe essere anche più insensati, se si cercasse l'origine del bene altrove che nel bene stesso; poi che, da quanto si è visto, se esseri degradati, come il cattivo Principio e l'uomo, hanno ancora il diritto d'esser la causa delle loro azioni, come potrebbesi rifiutare questa proprietà al bene, che, come tale, è la sorgente infinita d'ogni proprietà

— il germe stesso e l'agente essenziale di tutto ciò che è perfetto? ❧ ❧

II.

❧ Discendendo in noi stessi, ci sarà agevole sentire che una delle prime leggi della giustizia universale è che vi sia sempre un rapporto esatto tra la natura della pena e quella della colpa; — la qual cosa non può aversi che sommettendo il prevaricatore ad atti impotenti simili a quelli ch'egli ha criminalmente prodotti, e per conseguenza opposti alla legge dalla quale si è separato. Ecco perchè l'autore del male, essendosi corrotto pel colpevole uso della sua libertà, persevera nel suo cattivo volere allo stesso modo che l' ha concepito; ciò è dire ch' egli non cessa di opporsi agli atti e alla volontà del Principio buono, e che nei suoi vani sforzi prova una continuità delle stesse sofferenze, affinchè, secondo le leggi della giustizia, sia

nell'esercizio stesso della colpa ch' egli incontri la sua punizione.

✤ Aggiungiamo ancora qualche riflessione sopra un soggetto così importante. Se il buon Principio è l' unità essenziale, se egli è la bontà, la purezza e la perfezione stessa, non può soffrire in sè nè divisione nè contradizione nè contaminazione. È dunque evidente che l'autore del male dovette esserne completamente separato e respinto pel solo atto di opposizione alla volontà del buon Principio — in modo che non potesse restargli che una potenza e una volontà cattive, senza comunicazione col bene nè partecipazione ad esso. Nemico volontario del buon Principio e della regola unica eterna ed invariabile, qual bene e quale legge poteva egli avere in sè fuori di quella, poi che è impossibile che un solo e medesimo essere sia nello stesso tempo buono e cattivo, che produca nello stesso tempo l'ordine e il disordine, il puro e l'impuro?

✤ È dunque agevole convincersi che

— essendosi, per la sua completa separazione dal buon Principio, necessariamente allontanato da ogni bene — egli non fu più in grado di conoscere e di produrre alcunchè di buono, e che ormai non potevano procedere dalla sua volontà se non atti senza regola e senza ordine, e una opposizione assoluta al bene e alla verità.

☙ È così che, inabissato nelle sue proprie tenebre, egli non è suscettibile d'alcuna luce e di alcun ritorno al buon Principio: giacchè per poter dirigere i suoi desiderii verso quella vera luce, sarebbe innanzi tutto necessario che glie ne fosse resa la conoscenza e ch' egli potesse concepire un buon pensiero: e come troverebbe accesso in lui un buon pensiero, se le sue facoltà sono del tutto impure e corrotte? In breve, dacchè egli non ha per sè stesso alcuna corrispondenza col bene e che non è in suo potere di conoscerlo nè di sentirlo, la facoltà e la libertà di tornarvi sono sempre senza effetto per lui: la qual

cosa rende così orribile la privazione cui trovasi condannato. ☙ ☙

☙ La legge della giustizia si esercita egualmente su l'uomo, benchè per mezzi diversi.

☙ Non v'è persona di buona fede e la cui ragione non sia oscurata o prevenuta, la quale non riconosca che la vita corporea dell' uomo è una privazione e una sofferenza quasi continua. Così, secondo l'idea che ci siam fatta della Giustizia non sarà senza ragione che noi considereremo la durata di questa vita corporea come un tempo di pena e di espiazione : ma non possiamo considerarla come tale senza pensare subito che deve esserci stato per l'uomo uno stato anteriore e preferibile a quello in cui ora si trova — ; e possiamo affermare che tanto il suo stato attuale è angusto penoso e seminato di disgusti, altrettanto l' altro dovea essere illimitato e pieno di delizie. Ciascuna delle sue sofferenze è un indice della felicità che gli manca ; ciascuna delle sue priva-

zioni prova ch'egli era fatto per la gioia; ciascuna delle sue soggezioni gli annunzia un'antica autorità: e in somma, sentire oggi ch'egli non ha nulla è una segreta prova che un tempo aveva tutto.

Dal sentimento doloroso della terribile condizione nella quale oggi lo vediamo, possiamo dunque formare l'idea dello stato felice nel quale era precedentemente. Egli non è ora il padrone dei suoi pensieri, ed è un tormento per lui dover attendere quelli che desidera e respingere quelli che teme: onde noi sentiamo ch'egli era fatto per disporre di quegli stessi pensieri e ch'egli poteva produrli a suo grado —, ed è facile presumere i vantaggi inapprezzabili relativi a un simile potere. Egli non ottiene attualmente qualche pace o qualche tranquillità se non per sforzi infiniti e sacrifici penosi: e di qui concludiamo ch'egli era fatto per gioire perpetuamente e senza travaglio d'uno stato calmo e felice, e che il soggiorno della pace è stato la sua vera dimora. Avendo la facoltà di tutto vedere e di tutto co-

noscere, egli striscia tuttavia nelle tenebre; ma fremendo della sua ignoranza e del suo accecamento — : non è questa una prova certa che la luce è il suo elemento? Infine, il suo corpo è soggetto alla distruzione; e questa morte — della quale egli è il solo essere che abbia idea nella natura — è il passo più terribile della sua vita corporea, l'atto più umiliante per lui e quello ch' egli ha più in orrore — : perchè tale legge, così severa e inesorabile per l' uomo, non ci farebbe pensare che il suo corpo ne aveva avuta una infinitamente più gloriosa e doveva gioire di tutti i diritti dell' immortalità? Or donde potea provenire questo stato sublime che rendeva l'uomo così grande e così felice, se non dalla conoscenza intima e dalla presenza continua del buon Principio — giacchè è in lui solo che si trova la fonte d'ogni potenza e d' ogni felicità? E perchè l' uomo languisce ora nell' ignoranza, nella debolezza e nella miseria, se non perchè è separato da quello stesso Prin-

cipio che è la sola luce e l' unico sostegno di tutti gli esseri?

❧ È qui che, ricordando quel che ho detto della giustizia del primo Principio e della libertà degli esseri da lui derivati, noi sentiremo perfettamente che se, per una conseguenza del suo delitto, il Principio del male subisce ancora le pene relative alla sua volontà ribelle, allo stesso modo le sofferenze attuali dell'uomo non sono che le conseguenze naturali d' un primo deviamento, il quale non ha potuto provenire che dalla sua libertà; e l'uomo, avendo concepito un pensiero contro la legge suprema, vi ha aderito con la sua volontà. ❧ ❧

❧

☙ Pagine scelte nelle quali si tratta del Sensibile e dell' Intellettuale, e della natura duplice dell'Uomo. ☙

☙ Il corpo materiale che noi portiamo è l'organo di tutte le nostre sofferenze; ed esso è che, formando limiti spessi alla nostra vista e a tutte le nostre facoltà, ci tiene in privazione e in patimento. Il congiungimento dell' uomo a quest' involucro grossolano è dunque la pena stessa cui la colpa l' ha assoggettato nel tempo, poichè noi vediamo gli orribili effetti ch'egli ne risente dal momento che ne è rivestito fino a quando ne è dispogliato, — ed è così che co-

minciano e si perpetuano le prove, senza le quali egli non può ristabilire i rapporti che aveva antecedentemente con la luce.

☙ In ogni tempo, l'occupazione prima dei saggi è stata di preservarsi senza tregua dalle illusioni che quel corpo offriva loro. L' hanno disprezzato perchè è disprezzabile per la sua natura, — l' hanno temuto per i funesti attacchi cui li esponeva ; e tutti han perfettamente riconosciuto ch' era per essi il tramite dell'errore e della menzogna.

☙ Ma l'esperienza ha anche insegnato ch' esso è il canale pel quale giungono nell'uomo le conoscenze e le luci della Verità ; e poichè esso ci serve d' involucro, e nè pure il pensiero è nostro, è necessario che le nostre idee, provenendo tutte dal di fuori, s' introducano pel tramite di quell' involucro e che i nostri sensi corporei ne siano gli organi primi.

☙ È di qui che i materialisti han tratto l'umiliante sistema delle sensazioni che pone l' uomo al di sotto della bestia :

giacchè questa, non ricevendo che una sola specie d'impulso alla volta, non è suscettibile di smarrirsi — mentre l'uomo, essendo posto fra cose contrarie fra loro, potrebbe, secondo quella opinione, darsi in pace e indifferentemente a tutte le impressioni dalle quali sia tòcco.

Or io domando ai materialisti, come essi han potuto accecarsi tanto da non veder nell' uomo altro che una macchina? Vorrei almeno che avessero la buona fede di vedervi una macchina attiva e avente in sè stessa il suo principio d'azione, — giacchè, se fosse puramente passiva, riceverebbe tutto e non renderebbe nulla. Allora, dacchè essa manifesta qualche attività, bisogna che almeno abbia in sè il potere di fare una tale manifestazione. Or io non credo che alcuno pretenda che quel potere ci venga dalle sensazioni. Credo nello stesso tempo che, senza questo potere innato, sarebbe impossibile all' uomo di acquistare o di conservare la scienza di alcuna cosa, — e ciò si osserva senza alcun dubbio su gli esseri privi di di-

scernimento. È chiaro dunque che l'uomo porta in sè il germe della luce e delle verità delle quali offre così spesso testimonianza. E ci vorrebbe ancor altro per abbattere quei principii temerari pei quali si è preteso di degradarlo? Mi si opporrà che non soltanto le bestie ma anche tutti gli esseri corporei rendono un'azione esterna; e bisognerà concludere per ciò che tutti gli esseri hanno anche qualcosa in essi e non sono semplici macchine. Allora, mi si domanderà, qual è la differenza del loro principio d'azione da quello che è nell'uomo?

☙ Questa differenza sarà facilmente scorta da quelli che vorranno osservarla con attenzione, fissando il loro pensiero su la causa d'un tale equivoco.

☙ V' hanno esseri che sono soltanto intelligenti; altri che sono soltanto sensibili. L' uomo è l' uno e l' altro nello stesso tempo. Queste diverse classi di esseri hanno ciascuna un differente principio d'azione. L' uomo soltanto li riunisce entrambi; e chiunque vorrà non

confonderli sarà sicuro di trovare la soluzione d'ogni difficoltà.

☙ L'uomo godeva per la sua origine di tutti i diritti d'un essere intelligente, se bene avesse un involucro — chè nella regione temporale non v' ha un solo essere che possa farne a meno. Quell' involucro era impenetrabile — perchè unito e semplice, a causa della superiorità della sua natura; non poteva in alcun modo decomporsi, e la legge delle combinazioni elementari non aveva assolutamente presa su lui.

☙ Dopo la sua caduta, l' uomo si è trovato rivestito d' un altro involucro, ma corruttibile — perchè essendo composto, è soggetto alle diverse azioni del sensibile, le quali non operano che successivamente, e per conseguenza si distruggono a vicenda. Ma per questa soggezione al sensibile l'uomo non ha punto perduto la sua qualità d' essere intelligente — di modo che, se egli è nello stesso tempo piccolo e grande, mortale ed immortale, sempre libero nell' intellettuale ma vincolato nel corporeo per

leggi indipendenti dalla sua volontà — se insomma è la congiunzione di due nature diametralmente opposte, egli ne mostra alternativamente gli effetti in maniera così distinta che è impossibile ingannarsi su questo punto. Se l'uomo attuale non avesse che sensi — come i sistemi umani vorrebbero stabilire — si noterebbe sempre lo stesso carattere in tutte le sue azioni, e sarebbe quello dei sensi: vale a dire che, al pari della bestia, tutte le volte ch' egli fosse eccitato da bisogni corporei, tenderebbe con sforzo a soddisfarli, senza mai resistere ad alcuno dei loro impulsi se non per cedere ad un impulso più forte, ma che dovrà considerarsi come operante da solo — e, nascendo sempre dal sensibile, agirà nei sensi e sarà sempre legato ai sensi.

☙ Perchè dunque l'uomo può staccarsi dalla legge dei sensi? perchè può rifiutarsi a ciò che essi gli chiedono? perchè, sospinto dalla fame, è tuttavia padrone di rifiutare i cibi più squisiti che gli si presentano, di lasciarsi tor-

mentare, divorare, annientare finanche dal bisogno — e tutto ciò alla vista di quanto sarebbe più atto a soddisfarlo? Perchè, dico, v'è nell'uomo una volontà ch'egli può opporre ai suoi sensi, se non v'è in lui più d'un essere? due azioni così contrarie — benchè si manifestino insieme — possono procedere da una medesima fonte?

☙ Invano mi si obbietterà che quando la sua volontà agisce così è determinata da qualche motivo: ho già fatto intendere che la volontà dell'uomo, essendo essa stessa causa, deve avere il privilegio di determinarsi da sola e senza motivo, altrimenti non dovrebbe portare il nome di volontà. Ma supponendo che nel caso di cui si tratta la sua volontà si determinasse effettivamente per un motivo, l'esistenza delle due nature dell'uomo non sarebbe per ciò meno evidente: giacchè bisognerebbe cercar sempre quel motivo altrove che nell'azione dei suoi sensi, dal momento che la sua volontà la contraria. Perchè, pur se il suo corpo cerca di esistere e

vivere, egli può volerlo lasciar soffrire, esaurirsi, spegnersi? Questa doppia azione dell'uomo è dunque una prova convincente che v'è in lui più d'un principio.

☙ Al contrario, gli esseri che sono soltanto sensibili non possono mai dar segni di ciò che sono. Bisogna, è vero, che essi abbiano il potere di rendere e di manifestare ciò che le sensazioni operano su di essi — altrimenti tutto ciò che venisse loro comunicato sarebbe nullo e non produrrebbe nessun effetto. Ma io non temo di errare assicurando che i più belli effetti delle bestie, i loro atti meglio ordinati, non s'innalzano mai oltre il sensibile: esse hanno, come tutti gli esseri della natura, un individuo da conservare, e ricevono con la vita tutti i poteri necessari a tale scopo, in ragione dei pericoli ai quali debbono essere esposte, secondo la loro specie, e sia nei mezzi di procurarsi il cibo, sia nelle circostanze che accompagnano la loro riproduzione, e in tutti gli altri eventi che si moltiplicano e

variano secondo le differenti classi di questi esseri, come per ogni individuo. Ma io domando se mai si è scorto nelle bestie qualche azione che non avesse per suo scopo il loro benessere corporeo, e se esse han mai nulla manifestato che fosse l' indice vero della intelligenza. Ciò che inganna la maggior parte degli uomini a tal riguardo, è di vedere che fra le bestie ve ne sono parecchie suscettibili d'esser indotte ad atti che non sono ad esse naturali. Esse imparano, si rammentano, e spesso agiscono anche in conseguenza di ciò che hanno appreso e di ciò che la loro memoria ritiene. Quest'osservazione potrebbe difatti fermarci, senza i principii già stabiliti.

❧ Ho detto che le bestie, manifestando qualcosa al di fuori, bisogna necessariamente che abbiano un principio interiore e attivo senza il quale non esisterebbero: — ma ho già enunciato questo principio come avente il solo sensibile per guida e la conservazione del corpo per oggetto.

❧ È per questi due mezzi che l'uomo

perviene a dominare la bestia: la percuote o le dà da mangiare; e così dirige, a sua volontà, il principio attivo dell'animale — il quale, tendendo unicamente alla conservazione del suo essere, s' induce con sforzo ad atti che non avrebbe mai praticati se fosse stato lasciato alla sua propria legge. L' uomo, mediante il timore o l'attrazione del cibo, la constringe a estendere e ad accrescere la sua azione, — ed è evidente che quel principio, essendo attivo e sensibile, è suscettibile di ricevere impressioni: se può ricevere impressioni può anche conservarle, poi che basta per ciò che la stessa impressione si prolunghi e continui la sua azione. Ricevendo delle impressioni e conservandole, l'animale si dimostra, dunque, suscettibile di abitudine.

❧ Possiamo quindi riconoscere senza danno che il principio attivo delle bestie è capace di acquistare l' abitudine di differenti atti per l' industria dell'uomo; giacchè sia negli atti che la bestia naturalmente produce, sia in

quelli cui è indirizzato, non si scorge alcun moto nè alcuna combinazione nei quali il sensibile non sia per tutto e movente di tutto. Allora qualunque meraviglia la bestia mostri ai miei occhi, io la troverò certamente assai ammirevole, ma la mia ammirazione non giungerà fino a riconoscere in essa un essere intelligente — al contrario non vi scorgerò che un essere sensibile; giacchè in fine il sensibile non è intelligente.

✤ Per meglio sentire la differenza dell'animale dall'essere intelligente bisognerà forse considerare le altre classi che sono al di sotto dell'animale stesso, come il vegetale e il minerale? Dal momento che queste classi inferiori operano atti esterni, come la crescenza, la fruttificazione, la generazione ed altri, noi non potremo dubitare ch'esse non abbiano, così come l'animale, un principio attivo, innato in esse, e dal quale emanano tutte quelle differenti azioni.

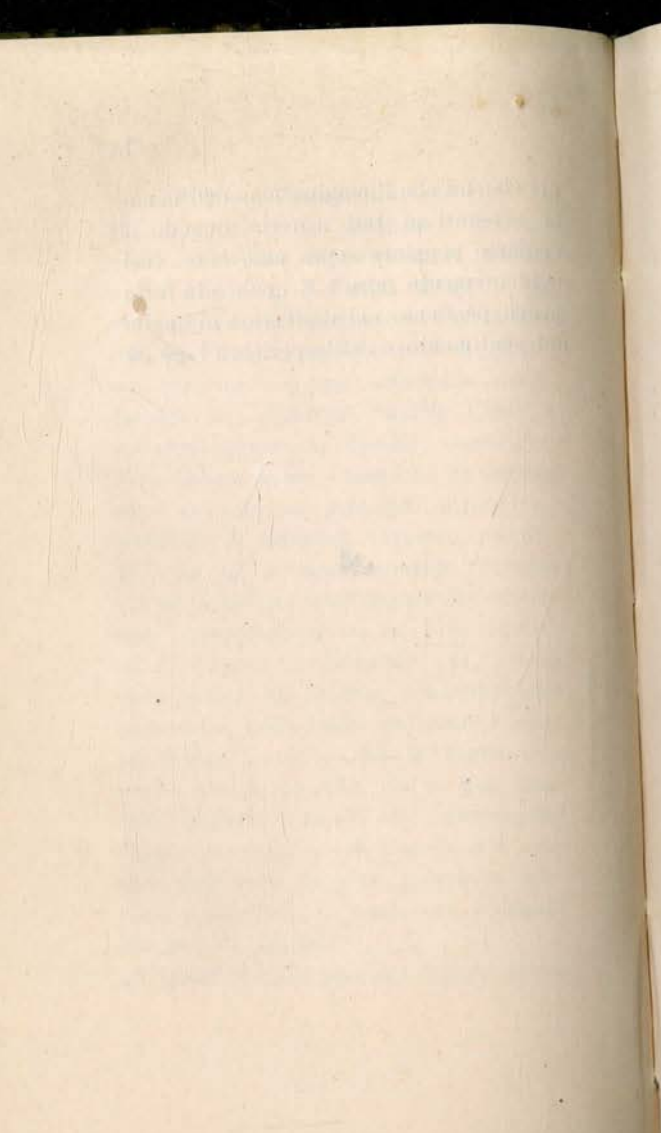
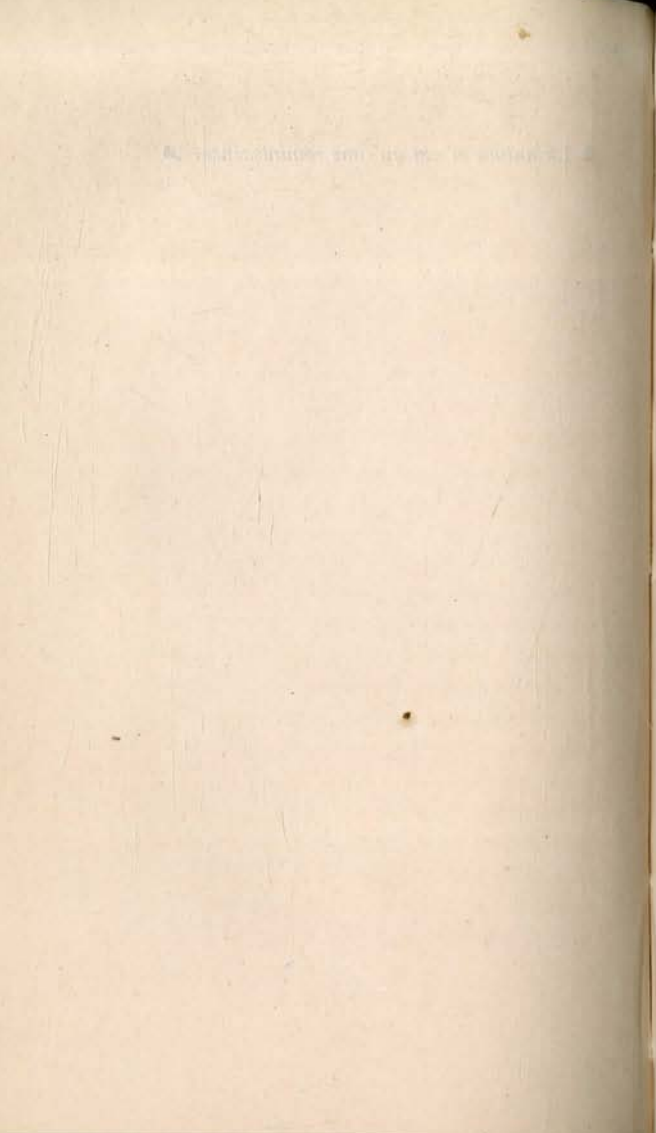
✤ Non di meno, benchè noi percepiamo in esse una legge viva che tende con

forza al suo compimento, noi non le abbiamo mai visto produrre i menomi segni di dolore, di piacere, di timore nè di desiderio — tutte affezioni che son proprie dell' animale —: possiamo dire per ciò che tra l'animale e gli esseri inferiori v'è una differenza considerabile nei principii, benchè l'uno e gli altri abbiano la facoltà vegetativa. Nello stesso modo l'uomo ha di comune con l'animale un principio attivo, suscettibile di affezioni corporee e sensibili, ma ne è essenzialmente distinto pel suo principio intellettuale che esclude ogni comparazione tra lui e la bestia.

☙ È dunque unicamente per essere stato sedotto da questa concatenazione universale, nella quale un essere è sempre legato a quello che lo segue e a quello che lo precede, che si son confusi i differenti anelli che compongono l'uomo attuale, e che non lo si è creduto differente da quel principio inferiore e sensibile, al quale non è legato che per un tempo.

☙ Quale fiducia possiam dunque avere

nei sistemi che l'imaginazione dell'uomo ha generati su tali materie, quando li vediamo poggiare sopra una base così evidentemente falsa? E quale più forte prova possiamo noi desiderare di quella del sentimento e dell'esperienza? ❧ ❧

❧

La nature n'est qu'une réminiscence.

☙ Pagine scelte nelle quali si tratta del Principio supremo e degli agenti secondari. ☙

☙ L'uomo non può dar l'esistenza ad alcuna opera materiale senza procedervi per atti che ne sono, per così dire, le potenze creatrici, — le quali, benchè si operino interiormente e in maniera invisibile, si distinguono sì facilmente pel loro rango successivo che per le loro differenti proprietà. P. es., prima d' inalzare un edificio io ne ho concepito il piano o il pensiero, ho adottato tale piano e ho scelto infine i mezzi adatti a realizzarlo. È evidente che le facoltà individuali per le quali ho avuto

il potere di produrre una tale opera sono, per loro natura, superiori di molto al loro risultato e ne sono del tutto indipendenti. Giacchè quell' edificio avrebbe potuto non ricever l' esistenza, senza che le facoltà, le quali mi rendevano atto a dargliela, ne fossero alterate.

☙ Poi che quell' edificio ha ricevuto l' esistenza, le facoltà che gli dettero l'essere serbano la medesima superiorità; giacchè avendo il potere di distruggerlo, non distruggerlo significa in qualche modo continuarne l'esistenza: e infine se esso venisse a perire, quelle facoltà resterebbero dopo di esso ciò che erano prima e nel tempo della sua durata.

☙ Non solo tali facoltà sono superiori al loro risultato, ma io non posso fare a meno di riconoscere che sono superiori ed estranee al mio proprio corpo; giacchè esse operano nella calma di tutti i miei sensi, e i miei sensi possono ben esserne gli organi e i ministri, ma non il principio radicale e generatore: — inoltre, i miei sensi non

agiscono che per impulso, mentre il mio essere intellettuale opera per deliberazione; e le mie facoltà intellettuali hanno un potere reale su i miei sensi in quanto ne estendono la forza e l'uso mediante i differenti esercizi che la mia volontà può loro imporre, mentre i miei sensi non hanno che un potere passivo su quelle facoltà: quello di assorbirle.

❧ Questo cammino delle opere dell'uomo deve illuminarci su le cose d'un mondo superiore: giacchè se i nostri fatti più materiali e lontani dalla *vita* tengono così il loro essere da potenze stabili e permanenti che ne sono gli agenti necessari, potremmo noi rifiutare d'ammettere che i più perfetti risultati materiali, come l'esistenza della natura fisica generale e particolare, sono egualmente il prodotto di potenze superiori a quei risultati? Più un' opera racchiude di perfezione, più ne indica nel suo principio generatore. Perchè faremmo a meno dunque di quest' idea, semplice e vasta nello stesso tempo, che

ci offre una sola e medesima legge per la produzione delle cose, per quanto esse sieno tutte distinte per le loro azioni e per il loro carattere fondamentale?

☙ La superiorità delle produzioni della natura non le dispensa dunque dall'essere il risultato di potenze o facoltà analoghe in essenza e in virtù a quelle che necessariamente si manifestano nell'uomo per la produzione di tutte le opere sue. Giacchè, per quanto tali opere non sieno formate che per transposizioni o modificazioni, non si può fare a meno di considerarle come delle specie di creazioni, visto che mediante quei diversi gruppamenti e combinazioni di sostanze materiali, noi realizziamo oggetti che non esistevano prima se non nei loro principii.

☙ Se l'edificio universale della natura non può esser che l'opera visibile di facoltà anteriori alla sua produzione, noi abbiamo la stessa certezza dell'esistenza di quelle facoltà e della realtà di quelle che si manifestano in noi —;

e noi possiamo affermare che, essendo i fatti della natura materiali come i nostri, benchè d' un ordine superiore, gli organi fisici della natura universale non debbono conoscere le facoltà che li hanno creati più che le nostre opere e il nostro corpo non conoscano quelle che noi sappiamo evidentemente essere in noi.

❧ Allo stesso modo, l'opera universale di queste facoltà invisibili, il loro risultato, la natura infine, potrebbe non esser mai esistita, potrebbe perdere l' esistenza ricevuta, senza che le facoltà le quali l'han prodotta perdessero nulla della loro potenza e della loro indistruttibilità, poi che esse esistono indipendentemente dalle loro produzioni materiali, come le mie facoltà invisibili esistono indipendentemente dalle opere che ho prodotte. ❧ ❧

❧ Soffermiamoci un momento, e leggiamo nell'universo stesso la prova evidente dell'esistenza di queste potenze fisiche superiori alla natura.

❧ Quale che sia il centro di rivoluzione degli astri erranti, la loro legge dà a tutti una tendenza a tal centro comune, dal quale essi sono egualmente attratti. Tuttavia noi li vediamo serbare la loro distanza da quel centro, avvicinarsene ora più ora meno, secondo leggi regolari e mai toccarlo nè unirsi a lui.

❧ Invano si oppone la mutua attrazione di questi astri planetari, la quale fa che essi si equilibrino fra loro, si reggano mutuamente e perciò resistano tutti all'attrazione centrale: resterebbe sempre a domandare perchè l' attrazione mutua e particolare di quegli astri non li congiunge innanzi tutto fra loro per precipitarli subito dopo verso il centro comune della loro attrazione generale. Giacchè se il loro equilibrio e il loro sostegno dipendono dai loro differenti aspetti e d'una certa posizione rispettiva, è certo che pei loro movimenti giornalieri quella posizione varia, e che perciò da molto tempo la loro legge d'attrazione avrebbe dovuto essere al-

terata come i fenomeni di permanenza che ad essi si attribuiscono.

✽ Si potrebbe pensare alle stelle fisse, le quali a malgrado dell' enorme loro distanza dagli altri astri, possono influire sovr' essi, attirarli come questi attirano il loro centro comune, e reggerli così nei loro moti. Questa idea sembrerebbe grande e saggia — sembrerebbe entrare naturalmente nelle leggi fisiche ; ma in verità non farebbe che arretrare la difficoltà. Per quanto le stelle fisse sembrano conservare la stessa posizione, noi siamo così lontani da esse che su tal punto non abbiamo che una scienza di congetture. In secondo luogo, quando pur fosse vero ch'esse sono fisse, non si potrebbe negare che in differenti zone del cielo non siano apparse nuove stelle che in seguito han cessato di mostrarsi.

✽ Se noi osserviamo tali rivoluzioni e tali mutamenti tra le stelle fisse, non possiamo dubitare che alcune tra esse abbiano un moto. È noto anche che la variazione d'una sola di tali stelle deve

influire su la regione alla quale appartiene e portarvi tanta preponderanza da spostarne l'armonia locale.

☙ Se l'armonia locale può spostarsi in una delle regioni delle stelle fisse, tale spostamento può estendersi a tutte le loro regioni. Esse potrebbero dunque cessare dal serbare costantemente la loro rispettiva posizione e cedere alla forza dell'attrazione generale, che riunendole, come tutti gli astri, a un centro comune, annienterebbe successivamente il sistema dell' universo. Non si vedono accadere di simili disastri; e se la natura s'altera, è in un modo lento che lascia sempre regnare un ordine apparente dinanzi ai nostri occhi.

☙ V' è dunque una forza fisica invisibile, superiore alle stelle fisse, come queste ai pianeti e che le regge nel loro spazio come esse reggono tutti gli esseri sensibili conclusi nella loro cerchia. Aggiungendo dunque questa prova alle ragioni di analogia che noi abbiamo già stabilite, ripeteremo che l'universo non esiste che per facoltà creatrici invi-

sibili della natura, come i fatti materiali dell'uomo non possono essere prodotti che per le sue facoltà invisibili — e che viceversa le facoltà creatrici dell'universo hanno un'esistenza necessaria e indipendente dall'universo, come le mie facoltà invisibili esistono necessariamente e indipendentemente dalle mie opere materiali. ☙ ☙

☙ Tutto si riunisce qui per dimostrare la superiorità dell' uomo, poi ch' egli trova nelle facoltà sue proprie di che elevarsi fino alla dimostrazione del Principio attivo ed invisibile dal quale l'universo riceve l'esistenza e le sue leggi; e poichè nelle stesse opere materiali che egli ha il potere di produrre, trova la prova che il suo essere è d'una natura non peribile.

☙ Non si oppongano a tali riflessioni gli atti sensibili che sono comuni all'uomo e alla bestia. Parlando delle sue opere noi non abbiamo punto avuto in vista quegli atti naturali che l' assimilano agli animali, ma quegli atti di

genio e d' intelligenza che sempre lo distingueranno per caratteri evidenti e segni esclusivi.

☙ Tuttavia l' uomo è in una dipendenza assoluta relativamente alle sue idee fisiche e sensibili. Non si può negare ch' egli non rechi in sè tutte le facoltà analoghe agli oggetti ch'ei può conoscere : e che sono tutte le nostre scoperte se non la vista intima e il sentimento segreto del rapporto che esiste fra la nostra propria luce e le cose stesse? Nondimeno, noi non possiamo aver idea di alcun oggetto sensibile se esso non ci comunica le sue impressioni ; e ne abbiamo la prova in quanto il difetto dei nostri sensi ci priva, sia in parte che del tutto, della conoscenza degli oggetti che ad essi son relativi.

☙ Vero è che spesso, per comparazione, per sola analogia, le idee prime ci conducono a idee seconde, e per una specie di induzione la conoscenza degli oggetti presenti ci fa formare delle congetture su oggetti lontani : ma allora noi siamo ancora sottomessi alla mede-

sima legge, poi ch' è sempre il primo oggetto conosciuto che serve di movente a questi pensieri, e senza lui nè l' idea seconda nè l'idea prima sarebbero state prodotte in noi. ❧ ❧

❧ Indipendentemente dalle idee che l'uomo acquista ogni giorno degli oggetti sensibili per l' azione di essi sopra i sensi, egli ha delle idee di un'altra classe : ha quella d'una Legge, d'una Potenza che dirige l' universo e quegli stessi oggetti materiali — ha quella dell'ordine che deve presiedervi ; e tende infine, come per un moto naturale, verso l'armonia che sembra generarle e condurle.

❧ Egli non può crearsi una sola idea ; e tuttavia egli ha quella d' una Forza e d'una Saggezza superiore, che è nel tempo stesso come il termine di tutte le azioni e di tutte le leggi, il legame d' ogni armonia, il cardine e il centro onde emanano e dove tendono tutte le virtù degli esseri. Tale è il vero risultato di tutti i sistemi, di tutti i dogmi,

di tutte le opinioni, anche le più assurde, su la natura delle cose e su quella del loro Principio. Non v' è alcuna dottrina — senza eccettuarne l'Ateismo — che non abbia per fine quella Unità maravigliosa.

❧ Se queste ultime idee formano una classe assolutamente differente da quelle che abbiamo delle cose materiali: se nessuno degli oggetti sensibili può prodursi — poichè gli animali più perfetti non ne annunziano di simili, pur vivendo tutti, al pari dell' uomo, fra tali oggetti —, se nello stesso tempo, nessuna idea nell' uomo si desta se non per mezzi esteriori a lui, risulta che l' uomo è in dipendenza, per le sue idee intellettuali come per le sue idee sensibili; e che nell'uno e nell'altro ordine — benchè ci sia in lui il germe di tutte queste idee — egli è costretto ad attendere che delle reazioni esteriori vengano ad animarle e a farle nascere. Egli non ne è il padrone nè l'autore, e col disegno di occuparsi d'un oggetto qualsiasi, non può, non ostante i suoi sforzi,

assicurarsi di raggiungere il suo scopo e di non esserne distolto da mille idee estranee. Noi siamo tutti esposti a ricevere involontariamente di queste idee sregolate, penose ed importune, che ci perseguono, come a nostro malgrado, con inquietudini e dubbi d'ogni sorta e che vengono a mescolarsi alle nostre più soddisfacenti gioie intellettuali.

Da tutto ciò risulta: che se le opere materiali dell' uomo han dimostrato in lui delle facoltà invisibili e immateriali, anteriori e necessarie alla produzione di tali opere — e che per la stessa ragione l'opera materiale universale, o la natura sensibile, ci ha mostrato delle facoltà creatrici invisibili e immateriali esteriori a questa natura e dalle quali essa è stata generata, — così anche le facoltà intellettuali dell'uomo sono una prova incontestabile che ve ne esistono ancora di un ordine assai superiore alle sue e a quelle che creano tutti i fatti materiali della natura. Ciò è dire che indipendentemente dalle facoltà creatrici universali della natura sensibile esistono

ancora fuori dell'uomo delle facoltà intellettuali e pensanti, analoghe al suo essere, e che producono in lui i pensieri; giacchè, i moventi del suo pensiero non essendo suoi propri, egli non può trovarli che in una fonte intelligente che abbia rapporti con l'essere suo: senza ciò quei moventi, non avendo alcuna azione su lui, il germe del suo pensiero resterebbe senza reazione e quindi senza effetto.

☙ Tuttavia, benchè l'uomo sia passivo nelle sue idee intellettuali come nelle sue idee sensibili, gli resta sempre il privilegio d'esaminare i pensieri che gli son presentati, di giudicarli, di adottarli o rigettarli, d'agire quindi conformemente alla scelta — e di sperare, mediante un cammino attento e continuo, di giungere un giorno all'invariabile gioia del pensiero puro, — cose che derivano tutte dall'uso della libertà.

☙ Ma bisogna ben distinguere la libertà così diretta dalla volontà schiava delle tendenze — forze o influssi che determinano ordinariamente le azioni

dell'uomo. La libertà è un attributo che gli è proprio e che appartiene al suo essere, mentre le cause delle sue determinazioni gli sono estranee.

☙ Noi la considereremo dunque sotto due aspetti, come principio e come effetto. Come principio, la libertà è la vera sorgente delle nostre determinazioni — è quella facoltà che è in noi di seguire la legge che ci è imposta, o d'agire in opposizione a questa legge: è infine la facoltà di restar fedele alla luce che ci è senza tregua presentata. Questa *libertà principio* si manifesta nell'uomo anche quand'egli si è reso schiavo degli *influssi* stranieri alla sua legge. Allora lo si vede ancora, prima di determinarsi, paragonare tra loro i diversi impulsi che lo dominano, opporre le une alle altre le sue abitudini e le sue passioni e scegliere infine quella che ha maggiore attrazione per lui.

☙ Considerata come effetto, la libertà si dirige unicamente secondo la legge data alla nostra natura intellettuale: allora essa suppone l'indipendenza, l'esen-

zione intera d'ogni *azione, forza* o *influenza* contraria a quella legge — esenzione che pochi uomini han conosciuta. Sotto questo punto di vista, ove l'uomo non ammette alcun altro motivo che la legge, tutte le sue determinazioni, tutti i suoi atti sono l'effetto di quella legge che lo guida, e allora soltanto egli è veramente libero, non essendo mai sviato da alcun impulso estraneo a ciò che conviene al suo essere.

☙ Quanto all'Essere principio, a quella forza pensante universale, superiore all'uomo, della quale noi non possiamo sormontare nè evitare l'azione, e la cui esistenza è dimostrata dallo stato passivo nel quale siamo di fronte ad essa relativamente ai nostri pensieri; questo primo Principio ha anche una libertà che differisce essenzialmente da quella degli altri esseri, — giacchè essendo esso stesso la sua propria legge, egli non può mai allontanarsene e la sua libertà non è mai esposta a alcun ostacolo o impulso straniero. Così egli non ha quella facoltà funesta per la quale

l' uomo può agire contro lo scopo stesso della sua esistenza. La qual cosa mostra la superiorità infinita di questo Principio universale e Creatore di ogni legge. ❧ ❧

❧ Questo Principio supremo, fonte di tutte le Potenze, di quelle che vivificano il pensiero nell'uomo e di quelle che generano le opere visibili della natura materiale; questo Essere necessario a tutti gli altri esseri, germe di tutte le azioni, dal quale emanano continuamente tutte le esistenze — questo termine finale, al quale esse tendono come per uno sforzo irresistibile, poi che tutte cercano la Vita; questo Essere, dico, è quegli che gli uomini gegeralmente chiamano DIO. ❧ ❧

❧

Pagine scelte nelle quali si continua a parlare degli agenti secondari, e si tratta dell' Emanazione e aella Reminiscenza.

Tutte le produzioni, tutti gli individui della creazione generale e particolare non sono — ciascuno nella sua specie — che l'espressione visibile, il quadro rappresentativo delle proprietà del principio, generale o particolare, che agisce in essi. Tutti debbono portare sovr'essi i segni evidenti di quel principio che li constituisce: debbono annunziarne chiaramente il genere e le virtù mediante le azioni e i fatti che essi operano; — e insomma debbono

esserne il segno caratteristico, e, per così dire, l' imagine sensibile e vivente.

☙ Prima che le cose temporali potessero aver avuto l'esistenza che ce le rende sensibili, sono occorsi elementi primitivi e intermediari fra loro e le facoltà creatrici dalle quali discendono, — giacchè quelle cose temporali e le facoltà dalle quali derivano sono di troppo differente natura per poter esistere insieme senza intermediari.

☙ Questi elementi ignoti ai sensi, ma dei quali l' intelligenza attesta la necessità e l'esistenza, sono determinati e sono fissati nella loro essenza e nel loro *numero*, come tutte le leggi e tutti i mezzi che la saggezza adopera pel compimento de' suoi disegni. Essi possono, inoltre, esser considerati come i segni primi delle facoltà superiori alle quali immediatamente sono legati.

☙ Tutto ciò che esiste nella natura corporea, tutte le forme, i minimi tratti, non sono e non possono essere che riunioni, combinazioni o divisioni dei

segni primitivi: e nulla può apparire fra le cose sensibili che non sia scritto in essi, che da essi non discenda e che non appartenga ad essi — come tutte le figure possibili della geometria saran sempre composte di punti, di linee, di circoli o di triangoli.

L'uomo stesso, nelle sue opere materiali, le quali non sono che opere secondarie rispetto alle opere della natura, è legato, come tutti gli altri esseri, a quei segni primitivi. Egli non può nulla elevare, nulla tracciare, nulla costruire; egli non può, io dico, imaginare alcuna forma, nè pure eseguire un sol movimento volontario o involontario, che non si attenga a quei modelli esclusivi, dei quali tutto ciò che si muove, tutto ciò che vive nella natura non è che il frutto e la rappresentazione. Se potesse essere altrimenti, l'uomo sarebbe creatore di un'altra natura e d'un altro ordine di cose che non apparterrebbero punto al Principio produttore e modello di tutto ciò che esiste sensibilmente per noi.

☙ Così le mirabili produzioni delle arti, quei monumenti maravigliosi dell'industria umana, rivelano ad ogni passo la dipendenza dell' uomo e il suo destino. Esse non offrono che delle combinazioni, o parti assembrate d'altri monumenti, i quali non erano essi stessi che combinazioni variate degli elementi fondamentali che noi abbiamo detto essere gli indici primitivi delle facoltà creatrici della divinità.

☙ Nulla è dunque nell'uomo corporeo che non sia — benchè molto secondariamente — l' espressione dell' azione creatrice universale che ogni essere corporeo rappresenta da che esiste ed opera.

I.

☙ L'uomo è destinato a essere il segno e l' espressione parlante delle facoltà universali del Principio supremo dal quale è *emanato* — come tutti gli esseri particolari sono, ciascuno nella sua

classe, il segno visibile del principio particolare che ha loro comunicata la vita.

☙ Quella parola « emanato » può contribuire a gittare una luce nuova su la nostra natura e su la nostra origine; giacchè se l'idea di emanazione ha tanta pena a penetrare nell' intelligenza degli uomini, ciò è sol dovuto al fatto ch'essi han lasciato materializzare tutto il loro essere. Essi non vedono nell'emanazione che una separazione di sostanza come nelle evaporazioni dei corpi odoranti e nella divisione d'una sorgente in più ruscelli — esempi presi tutti dalla materia, nei quali la massa totale è realmente diminuita quando qualche sua parte constituente le è tolta.

☙ Quando essi han voluto prendere un'idea dell'emanazione negli oggetti più vivi e più attivi — come il fuoco, che sembra produrre una moltitudine di fuochi simili senza cessare d'essere eguale a sè stesso — han creduto di aver veramente raggiunto lo scopo. Ma un tale esempio non è meno estraneo di quegli

altri alla giusta idea che noi dobbiamo formarci dell'emanazione immateriale — e non è atto che a trarre nell' errore quelli che negligeranno di approfondirlo.

✤ Il fuoco materiale, non essendoci visibile che per la consumazione dei corpi, non può esserci noto se non in quanto riposa sopra una base ch'esso divora, mentre al contrario il fuoco divino vivifica tutto. In secondo luogo, quando questo fuoco materiale produce in apparenza altri fuochi, non li trae da sè come il fuoco divino; ma non fa che reagire sui germi di fuoco innati nei corpi cui s'avvicina e favorirne l'esplosione. Ne abbiamo la prova nel fatto che gli è impossibile d'infiammare le ceneri poi che il fuoco *principio* ne è sparito. — Queste differenze son troppo evidenti perchè l' uomo saggio s'indugi in comparazioni così abusive.

✤ Tutti gli esseri della natura materiale, non mostrando che fatti fisici e non operando che pei sensi corporei, non annunziano che il principio fisico che vive entro di essi e li fa muovere —

ma non indicano a bastanza chiaramente un Principio santo e divino per provarne immediatamente l' esistenza. Così le prove prese nella materia sono assai insufficenti per dimostrare Dio e quindi per dimostrare l'emanazione dell'uomo fuori del seno della Divinità.

☙ Ma, poi che già abbiamo scoperto nell'uomo le prove del Principio che l'ha constituito ciò che è, è nell'uomo stesso, è nello spirito dell'uomo che noi dobbiamo trovare le leggi che han diretto la sua origine. Infine, essendo l'uomo un essere reale, non si dovrebbe mai giudicare di lui per comparazione come si può fare degli esseri corporei le cui qualità son relative.

☙ Cosa dunque ci annunzierà egli, considerandolo sotto questo punto di vista? Ci annunzierà coi suoi propri fatti che egli può essere emanato dalle facoltà divine, senza che queste abbiano provata separazione o divisione o alcuna alterazione nella loro essenza.

☙ Giacchè quando io produco esteriormente qualche atto intellettuale, quando

io comunico a uno dei miei simili il più profondo de' miei pensieri, questo movente ch'io porto nel suo essere e che lo farà agire e forse gli darà una *virtù* — questo movente, dico, benchè escito da me (e pur essendo, per così dire, un estratto di me stesso e mia propria immagine) non mi priva punto della facoltà di produrne altri simili. Io ho sempre in me lo stesso germe di pensieri, la stessa volontà, la stessa azione; e tuttavia io ho in qualche modo dato una nuova vita a quell'uomo, comunicandogli un' idea, una potenza che era nulla per lui prima ch'io avessi compiuto in suo favore la specie di emanazione della quale io sono suscettibile. Ricordando tuttavia che non c'è che un solo autore e creatore di tutte le cose, si vedrà perchè io non comunico che luci fuggevoli, mentre che quell'Autore universale comunica l'esistenza stessa e la vita imperitura.

☙ Ma se nell'operazione che mi è comune con tutti gli uomini si sa evidentemente che le emanazioni dei miei

pensieri volontà e azioni non alterano in nulla la mia essenza, con più forte ragione la vita divina può comunicarsi per emanazioni: ella può produrre senza numero e senza fine i segni e le espressioni di sè stessa senza mai cessar d'essere il focolare della Vita.

❧ Se l'uomo è emanato dalla Divinità è dunque dottrina empia ed assurda dirlo tratto dal nulla e creato come la materia: o bisognerebbe allora considerare la divinità stessa come un nulla — essa che è la fonte viva e increata di tutte le realità e di tutte le esistenze. Per una conseguenza egualmente naturale l'uomo tratto dal nulla dovrebbe necessariamente rientrare nel nulla. Ma il nulla è una parola vuota di cui nessun uomo ha l'idea, e non ve n'ha che possa senza repugnanza applicarsi a concepirlo.

❧ Allontaniamo dunque da noi le idee criminose e insensate di questo nulla al quale — secondo ciò che insegnano uomini ciechi — noi dovremmo la nostra origine. Non avviliamo il nostro

essere: esso è fatto per un destino sublime; ma questo non può esser più sublime del suo Principio — giacchè secondo le semplici leggi fisiche gli esseri non possono elevarsi che al grado onde sono discesi. E intanto queste leggi cesserebbero d'esser vere e universali se il Principio dell'uomo fosse il nulla. Ma tutto ci annunzia a bastanza i nostri rapporti col centro stesso, produttore dell'universalità immateriale e dell' universalità corporea, poi che tutti i nostri sforzi tendono continuamente ad appropriarci dell'una e dell'altra e a legarne tutte le virtù intorno a noi. ☙ ☙

II.

☙ Osserviamo ancora che questa dottrina su l' emanazione dell' essere intellettuale dell'uomo s'accorda con quella la quale ci insegna che tutte le nostre scoperte non sono in qualche modo che

reminiscenze. Può anche dirsi che queste due dottrine si sostengono a vicenda: giacchè se noi siamo emanati da una sorgente universale di verità, nessuna verità ci deve parer nuova; e reciprocamente se nessuna verità ci sembra nuova (ma in essa non percepiamo che il ricordo o la rappresentazione di ciò ch'era nascosto in noi) noi dobbiamo aver preso nascimento nella fonte universale della verità.

❧ Nelle leggi semplici e fisiche dei corpi noi vediamo un'imagine sensibile del principio che l'uomo non è che un essere di reminiscenza.

❧ Quando i germi materiali producono il loro frutto non fanno che manifestare visibilmente le facoltà o proprietà che han ricevuto dalle leggi constitutive della loro essenza. Quando uno di questi germi, quando la ghianda p. es., essendo pervenuta alla sua esistenza individuale, era sospesa al ramo della quercia che l'aveva prodotta, era, per così dire, partecipante a tutto ciò che s'operava nell'atmosfera, poichè riceveva le influenze

dell'aria, esisteva fra tutti gli esseri viventi corporeamente, era in conspetto del sole, degli astri, degli animali, delle piante, degli uomini e in somma di tutto ciò che agisce nella sfera temporale.

Vero è ch'essa non era presente che in modo passivo a tutte queste cose, perchè non aveva che un'esistenza inattiva, legata a quella della quercia, e, non avendo ancora una vita distinta da quella del suo principio, viveva della vita di questo principio ma senza poter nulla operare. Quando quella ghianda, pervenuta alla maturità, cade su la terra o vien posta nel suo grembo dalla mano dell'uomo, e, avendo prodotto un albero, viene a manifestare i suoi propri frutti, non fa che ripetere quanto era già stato operato dall'albero stesso ond'era pervenuta : essa non fa che risalire per le sue proprie facoltà al punto ond'era discesa e rinascere nella regione che aveva precedentemente occupata — in una parola, non fa che riprodursi fra le stesse cose, gli stessi esseri, gli stessi feno-

meni dei quali era già stata circondata. Ma v'è allora una differenza notevole: ed è che in questo secondo stato, essa esiste in una maniera attiva, essendo essa stessa agente — mentre che nel primo stato non era che passiva e senza azione distinta da quella del suo principio.

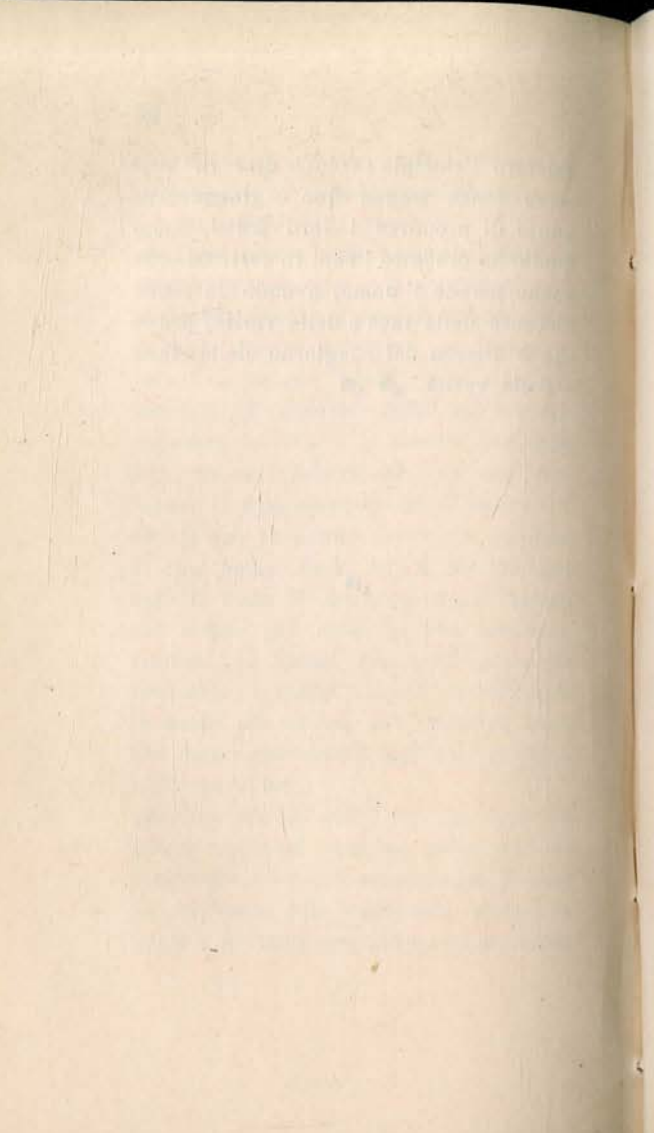
La stessa cosa noi possiamo pensare dell'uomo intellettuale. Per la sua prima esistenza egli ha dovuto, secondo la legge universale degli esseri, appartenere al suo albero generatore: egli era, per così dire, il testimone di tutto ciò che esisteva nella sua atmosfera; e come questa atmosfera è tanto al di sopra di quella che noi abitiamo quanto l'intellettuale è al di sopra del materiale, anche i fatti cui l'uomo partecipava erano incomparabilmente superiori ai fatti dell'ordine elementare: e la differenza fra gli uni e gli altri è quella che passa fra la realità degli esseri che hanno un'esistenza vera e indelebile e l'apparenza di quelli che non hanno se non una vita dipendente e secondaria.

Così l'uomo, essendo legato alla *verità*, partecipava — benchè passivamente — a tutti i fatti della *verità*.

☙ Dopo essere stato staccato dall' *albero universale*, che è il suo albero generatore, l'uomo, trovandosi precipitato in una regione inferiore per provarvi una vegetazione intellettuale, e pervenendovi ad acquistar delle luci e a manifestare le *virtù* e le facoltà analoghe alla sua vera natura, non fa che realizzare e rappresentare da sè stesso ciò che il suo Principio aveva già mostrato ai suoi occhi. Egli non fa che ricuperare la vista d' una parte degli oggetti che erano già stati in sua presenza, riunirsi ad esseri coi quali avea già coabitato, e infine scoprir nuovamente in modo più attivo, più intuitivo, cose che erano già esistite per lui, in lui e in torno a lui.

☙ Ecco perchè può dirsi che tutti gli esseri creati ed emanati nella regione temporale — e per conseguenza l'uomo — lavorano alla medesima opera, la quale è di ricuperare la loro somiglianza

col loro Principio: ciò è dire di crescere senza tregua fino a giungere al punto di produrre i loro frutti, come quello ha prodotto i suoi in essi. Ed ecco anche perchè l' uomo, avendo la reminiscenza della luce e della verità, prova che è disceso dal soggiorno della luce e della verità. ❧ ❧

❧

Pagine scelte nelle quali si tratta del Principio della Materia.

La causa principale di tutti i nostri errori nelle scienze è di non aver osservata una legge di due azioni distinte, che si mostra universalmente in tutti gli esseri della creazione e spesso getta l' uomo nell' incertezza. — Non dobbiamo meravigliarci di vedere che ciascun essere qua giù sia soggetto a questa duplice azione, poi che abbiamo riconosciuto due nature assai distinte, o due Principii opposti, il cui potere si è manifestato fin dal cominciamento delle cose, e si fa di continuo sentire

in tutta la creazione. Ora, se una ragion duplice ha fatto dar la nascita e la vita temporale all' universo, è indispensabile che i corpi particolari seguano la medesima legge, e non possano riprodursi nè sussistere senza il soccorso d'un'azione duplice.

✻ Tuttavia la ragion duplice che dirige i corpi e tutta la materia non è quella ragion duplice che deriva dall'opposizione dei due Principii. Questa è puramente intellettuale e non sorge che dalla volontá contraria di quei due Esseri: giacchè, quando l'uno o l'altro di essi opera sul sensibile e sul corporeo, è sempre con fini intellettuali, cioè per distruggere l'azione intellettuale che gli è opposta. Non è lo stesso dell'azione duplice che assoggetta la natura: essa non è legata che agli esseri corporei, per servire tanto alla loro riproduzione quanto al loro sostentamento. Essa è pura in quanto è diretta da una terza azione che la rende regolare: e in breve, è il mezzo necessario stabilito dalla sorgente di tutte le potenze per

la costruzione di tutte le sue opere materiali.

☙ In tanto, benchè in questa ragion duplice legata a tutto ciò che è corporeo non v'abbia nulla di impuro e nessuno dei suoi due termini sia cattivo, uno di essi è fisso e imperituro e l'altro non è che passeggero e momentaneo; e per ciò appunto non è reale per l'intelligenza benchè i suoi effetti sien reali per gli occhi del corpo. — Significherà dunque avanzare di molto se si pervenga a distinguere la natura e i risultati dei due differenti termini di quelle due differenti leggi che reggono la creazione corporea: perchè saper riconoscere la loro azione in tutte le cose temporali sarà un mezzo di più per spiegarla in noi stessi.

☙ Il primo errore che si sia introdotto in tal genere di cose è di aver fatto della natura materiale una classe e uno studio a parte. Benchè gli uomini abbiano visto che tal ramo è vivo ed attivo, l'han considerato come separato dal tronco; e a forza di fermarsi a questo

esame dannoso, il tronco è sembrato ad essi così allontanato dal ramo che non hanno più sentito il bisogno della sua esistenza — o, se ne hanno riconosciuto l'esistenza, non han visto in lui che un essere isolato la cui voce si perde nell'allontanamento e che anche è inutile sentire per concepire e compiere il corso e le leggi della natura materiale.

☙ Se, come essi, noi ci limitassimo a considerare questa natura in sè stessa e come operante senza la mediazione d'un Principio esteriore, potremmo bene, è vero, percepire le sue leggi sensibili e apparenti, ma non potremmo dire che la nostra nozione sia completa, poichè ci resterebbe sempre a conoscere il suo Principio reale, non visibile se non all'intelligenza, — il quale necessariamente governa tutto quel che esiste, e che appunto ha per sue risultanze quelle leggi sensibili ed apparenti.

☙ D'altra parte, se durante il nostro soggiorno fra loro, volessimo intieramente allontanare dalle nostre ricerche

gli esseri di questa natura materiale, per sforzarci ad attendere a quella del Principio invisibile, dovremmo temere di tenerci troppo al di sopra della via da seguire, e per ciò di non pervenire al fine dei nostri desiderii e di non ottenere che una parte soltanto delle luci che ci son destinate.

❧ Noi dobbiamo sentire gli inconvenienti di questi eccessi. Essi son tali che, abbandonandoci all'uno o all'altro, possiamo esser certi di non riuscire a nulla: e se noi negligiamo una delle due leggi per cercare l'altra non potremo avere che un'idea falsa di entrambe, perchè il loro legame è attuale e indispensabile pur non essendo stato sempre manifestato. In fine, voler oggi elevarsi al Principio primo, superiore ed invisibile, senza appoggiarsi su la materia, significa offenderlo e tentarlo; e voler conoscer la materia escludendo quel primo Principio e le *virtù* ch'esso adopra per reggerla è la più assurda delle empietà.

❧ Il secondo errore è che da quando

l'uomo è incatenato nella regione sensibile, ha cercato in verità il Principio della materia, perchè non può dubitare che ve n'abbia uno; ma, come in questa ricerca ha confuso le due leggi, ha voluto che il Principio della materia fosse così palpabile come la materia stessa. Egli ha voluto sommettere l'uno e l' altra alla misura dei suoi occhi corporei.

☙ Ora, una misura corporea non può applicarsi che su lo spaziale. Lo spaziale è un assembramento, e quindi un essere composto; e se l'uomo s' ostinasse a credere che il Principio dello spaziale o della materia è la stessa cosa che la materia, bisognerebbe che quel Principio fosse spaziato e composto com'essa. È vero, allora, che gli occhi del suo corpo potrebbero calcolarne le dimensioni — e tuttavia secondo i limiti delle sue facoltà, perchè per misurar giustamente bisognerebbe che egli avesse una base per le sue misure, e non l'ha. Ma certo noi siamo ben lontani, dall'avere una simile idea del Principio

della materia, data quella che abbiamo d'un Principio in generale.

☙ Tutti quelli che han voluto spiegare cosa sia un Principio non han potuto fare a meno di riconoscere che dev'essere indivisibile, incommensurabile e assolutamente diverso da ciò che la materia presenta ai nostri occhi. Gli stessi matematici e i geometri, pur non operando che mediante i loro sensi e non avendo per oggetto che lo spaziale, vengono ad appoggiare una tale definizione: giacchè, per quanto materiale sia quel punto matematico del quale fanno la base del loro lavoro, sono costretti a rivestirlo di tutte le proprietà dell'essere immateriale — senza di che la loro scienza non avrebbe ancora cominciamento.

☙ Così, un essere indivisibile e incommensurabile — come noi sentiamo doversi concepire ogni Principio — cosa è per noi se non un essere semplice? E certo noi non possiamo dubitare che le apparenze materiali non siano, al contrario, divisibili e soggette alla misura

sensibile. Per conseguenza la materia non è un essere semplice: e dunque non può essere il suo proprio Principio. Sarebbe assurdo perciò confondere la materia col Principio della materia. Si è creduto che mutilando dividendo e suddividendo la materia si mutilava divideva e suddivideva effettivamente il Principio e l'essenza della materia: e, credendo che solo i limiti degli organi corporei impedivano di andar avanti quanto il pensiero in tale operazione, si è imaginato che quella divisione sia essenzialmente possibile oltre quanto poteva operarsi, e si è creduto, quindi, che la materia sia divisibile all'infinito. Così essa è stata creduta indistruttibile e, per conseguenza, eterna.

☙ È per aver confuso la materia col Principio della materia che questi errori sono stati quasi universalmente adottati. In fatti, dividere le forme della materia non è dividere la sua essenza — o, per dir meglio, disgiungere le parti diverse delle quali si compongono tutti i corpi, non è dividere, non è decom-

porre la materia, perchè ciascuna delle parti materiali provenienti da una tal divisione resta intatta nella sua apparenza di materia e per ciò nella sua essenza e nel numero dei Principii che costituiscono tutta la materia.

☙ Per quale strano accecamento l'uomo ha dunque potuto credere che variando le dimensioni dei corpi divideva realmente la materia? E non è agevole vedere che tutte le operazioni dell'uomo in tal genere di cose si limitano a transporre e a disunire ciò che era unito, — e perchè la sua mano potesse decomporre la materia non bisognerebbe che fosse egli ad averla composta?

☙ Io non vedo qui, dunque, che la fallacia e la ristrettezza delle facoltà dell'uomo che è fermato dalla forza invincibile dei Principii della materia: giacchè noi sappiamo ch'egli può variare a suo grado le figure e le forme corporee perchè queste forme non sono che un assembramento di particole differenti, e quindi non hanno alcuna delle proprietà dell'unità; — ma in fine non v'ha una

sola di queste particole ch'egli possa aumentare, perchè se il Principio che le regge non è composto, non può esser soggetto ad alcuna divisione nella sua essenza; e in tal senso non solo la materia non è divisibile all'infinito, secondo la comune idea, ma non è nè pure possibile che la mano dell'uomo operi su di esse la prima e minima divisione: nuova prova per dimostrare che quel Principio corporeo è uno e semplice e che per ciò non è materia.

❧ *Pagine scelte nelle quali si tratta dell'anima duplice dell'uomo.* ❧

❧ Qual è la differenza tra l'anima dell'uomo e quella delle bestie?

❧ Quanto all'animale propriamente detto io credo che non v'abbia altra differenza oltre quella che distingue tutte le differenti specie di animali, e che l'anima animale dell'uomo risieda nel suo sangue e si comunichi per suo mezzo, come in ogni altro animale. Ciò che mi fa pensare così è il rispetto che la Scrittura ci raccomanda pel sangue degli animali, poi che la loro anima vi è racchiusa. Noi somigliamo ad essi in quanto

animali. La nostra anima animale giace nel nostro sangue come la loro: noi la comunichiamo a quelli che vengono da noi pei medesimi mezzi che essi adoprano per perpetuarsi. Giacchè lo sperma contiene le parti più diluite del sangue; e queste possono considerarsi come i raggi che emanano dall'anima animale e vengono a formare e ad animare il nuovo embrione.

☙ Ma, nello stesso tempo, tale conformità dell'uomo cogli altri animali mi convince che quest'anima animale della quale parliamo non è punto quella emanazione dall'alto che costituisce l'uomo e su la quale tutto si svolge.

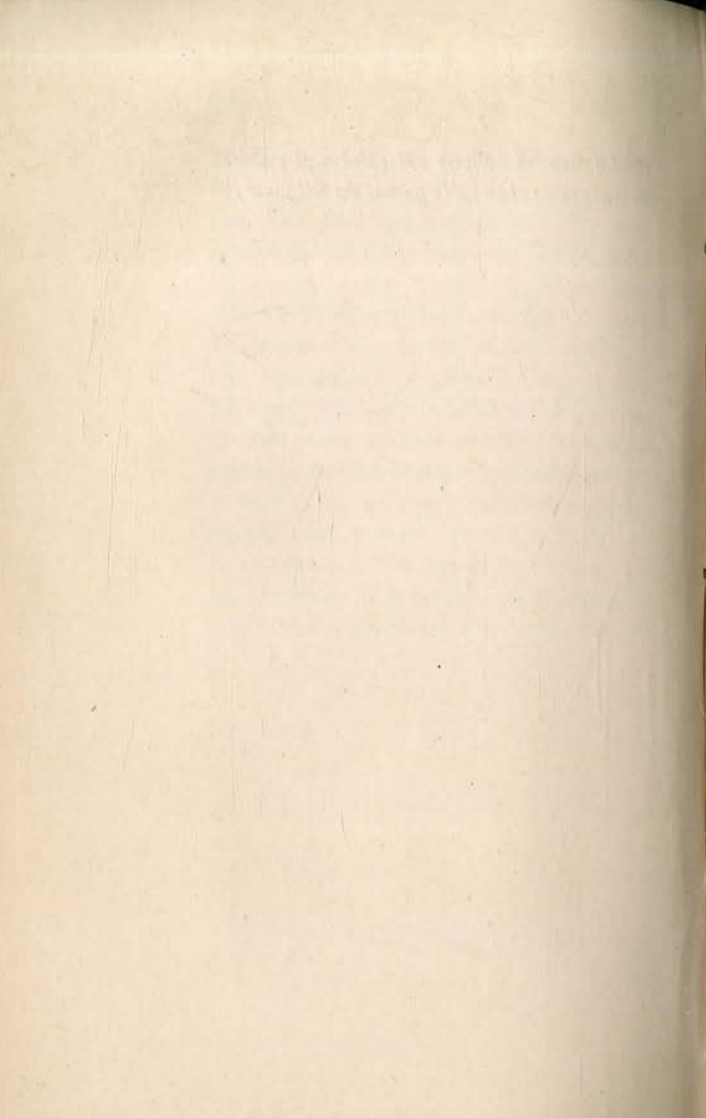
☙ Tale anima, formata ad imagine ed a somiglianza di Dio, è la sola che fa l'uomo. Sarebbe assurdo pensare che noi abbiamo una tale anima in comune con le bestie; e tuttavia non si potrebbe fare a meno di convenirne se non ci si accordasse nulla al di sopra dell'anima carnale. No: bisogna credere che quest'anima animale non è se non l'anima di sangue — la testa del serpente al

quale il primo peccato ci ha sommessi e che noi dobbiamo a nostra volta domare. Un'anima intelligente e spirituale non può essere, per la sua essenza, l'anima della materia; e non può congiungervisi se non per condanna e penitenza. Perchè ci si vieta il sangue, se non per avvertirci di lasciar le minime forze a quell'anima sanguinaria, instrumento di tutte le nostre passioni e di tanti delitti? Perchè Davide chiede *Libera me de sanguinibus?*

☙ Se l'anima animale dell'uomo è quella che dà la forma al suo corpo, come in ogni altra specie di animale, come accade che questo corpo sia così bello e superiore agli altri animali ed abbia tanti mezzi per provarci sensibilmente le facoltà spirituali?

☙ Innanzi tutto, si può credere che l'anima animale dell'uomo tenga il primo rango fra le anime di tutti gli animali e che perciò il corpo ch'ella informa debba egualmente esser superiore a tutti gli altri corpi. — In secondo luogo, v'è tale unione fra quell'anima animale e gli

esseri superiori che la dirigono, ch'essa deve necessariamente recare qualche segno della loro impronta; e com'essi tengono alla sorgente della perfezione, non è da stupire che l'anima animale dell'uomo ne mostri alcuna traccia, — ma è sempre d'un modo assai limitato e che impedisce di confonder l'anima animale con quel che è al di sopra di essa. Io non posso credere che la mia anima animale sia intelligente; giacchè anche le bestie, in tal caso, sarebbero intelligenti; ma bisogna riconoscere in noi una differenza indispensabile fra l'anima animale e l'anima ragionante, la quale non appartiene alle bestie. ☙ ☙

❧ Le nouvel homme est celui qui gardera soigneusement en lui la parole du Seigneur. ❧

❧ Pagine scelte nelle quali si tratta della Rigenerazione dell' Uomo e della sublime Religione della Preghiera. ❧

I.

❧ La Verità non chiede che di fare alleanza con l'uomo: ma vuole che ciò sia con l'uomo solo, senza alcuna mescolanza con tutto quel che non è fisso ed eterno come lei.

❧ Ella vuole che l' uomo si rigeneri perfettamente e intieramente nella sete dell'Unità —: vuole ch' ei faccia bere ogni giorno i suoi peccati alla terra; cioè che le faccia bere tutta la sua

materia, perchè questa costituisce il suo vero peccato.

❧ Ella vuole che senza tregua ei tenga il suo corpo pronto al dolore e alla morte, la sua anima pronta all'attività di tutte le virtù, il suo spirito pronto a cogliere tutte le luci e a farle fruttificare per la gloria della sorgente onde gli vengono.

❧ Ella vuole ch'egli abbia una risolutezza e una costanza che nulla potrebbe alterare — e, sapendo di non poter trovare che sofferenze lungo il suo cammino, poi che il male gli si offrirà ad ogni passo, ciò non lo fermi e non distolga il suo sguardo dall'esser fisso al termine che l' attende alla fine della sua strada.

❧ Non appena la Verità vede nascere così il desiderio e la volontà nel cuore dell'uomo, vi si precipita con tutti gli ardori del suo amore e della sua vita divina. Spesso ella non chiede all'uomo che di privarsi di ciò che è nullo ; e per tal sacrificio negativo lo colma di realità. ❧ ❧

II.

❧ *L'anima dell'uomo è un pensiero del Dio degli esseri.* — Da questa sublime verità un'altra verità risulta non meno sublime : ciò è che noi non siamo nella nostra legge se pensiamo da noi stessi — giacchè, per adempiere lo spirito della nostra vera natura, noi non dobbiamo pensare che secondo Dio. Altrimenti noi non possiamo più dire d'essere il pensiero del Dio degli esseri ; ma ci dichiariamo come frutto del nostro pensiero — come se non avessimo altra sorgente che noi stessi, e fossimo stati il nostro proprio principio : sì che sfigurando la nostra natura, veniamo ad annientare quegli da cui solo l'abbiamo. Cieca empietà questa, la quale può illuminare sul cammino che han seguìto tutte le prevaricazioni. ❧ ❧

III.

❧ Da quella sublime verità — che l' uomo è un pensiero del Dio degli

esseri — risulta una vasta luce su la nostra legge ed il nostro destino: ciò è che la causa finale della nostra esistenza non può esser concentrata in noi, ma dev'esser relativa alla fonte che ci genera come pensiero (la quale ci stacca da sè per operare al di fuori ciò che la sua unità insuddivisa non le permette d'operare essa stessa); ed avere in essa il termine e il fine. Allo stesso modo noi siamo tutti qua giù il termine e il fine dei pensieri che noi generiamo, e che sono altrettanti organi ed istrumenti che adoperiamo per l'adempimento dei nostri piani, dei quali il nostro Noi è perpetuamente l'oggetto. Per ciò questo pensiero del Dio degli esseri, questo Noi, dev'esser la via per ove la Divinità deve passare intiera. Allo stesso modo noi ci introduciamo giornalmente intieri nei nostri pensieri, per far raggiunger loro il fine del quale essi sono l'espressione, e perchè ciò che è vuoto di noi diventi pieno di noi — tale è il voto segreto e generale dell'uomo; e per conseguenza tale è quello

della Divinità, di cui l' uomo è l' imagine.

Questa operazione si compie per leggi di moltiplicazione spirituale da parte della Divinità nell'uomo, quando egli le ha aperto la sua vita integrale; e allora la Divinità sviluppa in noi tutti i prodotti spirituali e divini relativi ai suoi piani: — così come noi vediamo che, per quanto è relativo ai nostri, noi trasportiamo costantemente le nostre forze e le nostre potenze nel nostro pensiero già prodotto, perchè esse possano pervenire al loro perfetto adempimento; ma con la differenza che i piani divini, legandoci all'unità stessa, ci aprono delle fonti inestinguibili quando vogliono associarci ad essi. E com'essi son vivi di per sè, operano in noi una continuità di atti vivi che sono come moltiplicazioni di luci, moltiplicazioni di virtù, moltiplicazioni di gioie, che van sempre crescendo. È più che una pioggia d'oro che cada su noi, più che una pioggia di fuoco, è una pioggia di spiriti, d'ogni rango e d'ogni potere; poi che è verità

già nota che Dio non pensa senza generare la sua imagine : ora, non v' ha che uno spirito che possa essere l'imagine di Dio -- ed è per ciò, io dico, che noi riceviamo in noi delle moltiplicazioni di santificazione, delle moltiplicazioni di ordinazione, delle moltiplicazioni di consacrazioni, e che noi possiamo spanderle a nostra volta, d' una maniera attiva, su le cose che son fuori di noi e su le persone che ci avvicinano.

☙ Uno dei segni del nostro avanzamento in tal genere si ha quando noi proviamo sensibilmente che le cose di questo mondo non sono e che noi possiamo compararle fisicamente con le cose che sono: allora una sola sensazione della *vita* ci istruisce più che tutti i documenti e rovescia, come per un potere magico, tutto il catafalco della falsa filosofia; giacchè quella comparazione, quando noi abbiamo la felicità di poterla fare, ci insegna quale differenza v'è tra un pensiero vivo del Dio degli esseri e quell'assembramento confuso e tenebroso

di tutte quelle sostanze miste erranti e mute che compongono la azione materiale alla quale noi siamo legati dalle leggi del nostro corpo. È questa un'operazione indispensabile per esser posto nel rango dei catecumeni e per porre il piede sul primo grado della linea sacerdotale. ☙ ☙

IV.

☙ L'uomo che — in quanto è pensiero del Dio degli esseri — s'è osservato al punto d'aver abbandonato le sue proprie facoltà alla direzione e alla fonte di tutti i pensieri, non ha più incertezze nella sua condotta spirituale benchè non ne sia esente nella condotta temporale, se la debolezza ancora lo trascina in condizioni estranee al suo vero oggetto. Giacchè per quanto si riferisce a questo vero oggetto, egli deve sperare i più efficaci soccorsi, poi che cercando di perseguirlo e raggiungerlo, segue la stessa volontà divina che lo

sospinge e l' invita a portarvisi con ardore.

☙ Ma d'onde gli viene questa maniera d' essere così vantaggiosa e salutare? Gli è che se egli perviene a essere rigenerato nel suo pensiero è ben presto rigenerato nella sua parola che è come la carne e il sangue del suo pensiero, e quando è rigenerato in questa parola è ben presto rigenerato nell'operazione che è la carne e il sangue della parola. ☙ Non soltanto lo spirito lo penetra, circola in tutte le sue vene e si riveste di lui per dare il moto a tutte le sue membra, così come noi facciamo muovere a nostro piacere le vesti di cui ci copriamo; ma tutto in lui si trasforma in sostanze spirituali e angeliche perchè lo conducano su le loro ali verso tutti i luoghi ove il suo dovere lo chiama. ☙

V.

☙ Non è un semplice effetto mistico nè una semplice operazione metafisica che si svolge in noi quando il verbo divino

ci rigenera e ci chiama col nome nostro per farci escire dalla nostra tomba. È un'opera viva della quale tutto il nostro essere spirituale e corporeo prova fisicamente la sensazione, poi che quella parola è la vita e l'attività — ; e quando Lazzaro escì dalla sua bara alla voce del Signore, le sue membra non tanto provarono di quella sensazione reale quanto noi ne proviamo nella nostra rigenerazione spirituale ; perchè, dopo esser disceso nella tomba, la sua anima passiva, non potendo ricevere la sensazione della morte e del freddo sepolcrale, non poteva nè pure paragonarla alla sensazione della vita che allora si introduceva in lui e sembrava crearlo per la prima volta ; e invece la nostra anima immortale non discende nel lago della sua morte spirituale senza risentirne tutto l'orrore — e per conseguenza quando essa riceve la sensazione della vita ciò dev'essere con una sensibilità inesprimibile. ✤ ✤

VI.

☙ Ciò che intieramente manifesta la gloria del Dio supremo e la natura spirituale del nostro essere è che, a malgrado della dignità e della potenza della parola che è in noi, noi non possiamo sperarne la rinascita e lo sviluppo se non in quanto la parola divina stessa viene a rianimare la nostra e a renderle la sua attività compressa dalle catene della nostra prevaricazione —: ed è infine di sentire irresistibilmente che la parola è necessaria per lo stabilirsi della parola, assioma che è penetrato nelle scienze umane e il cui impero indistruttibile s'è mostrato a quelli che non si sono occupati se non delle lingue convenzionali.

☙ Questo assioma, io dico, racchiude le più essenziali verità in quanto ci insegna che tutta l' opera nostra deve aver luogo nell' interno dell' uomo come nel focolare invisibile della nostra vita divina; e inoltre che tale opera non

può operarsi veracemente se non mediante la parola divina stessa.

☙ Per tal modo la nostra intelligenza ci vieta di considerare come una rigenerazione per noi tutto ciò che non si riferisce se non a *fatti esteriori*, nei quali la nostra essenza intima non è per nulla — giacchè tali fatti non son legati a noi più che non lo siano le opere d' un pittore all' ignorante che le guardi. E inoltre, la nostra intelligenza ci vieta di considerare come un mezzo di rigenerazione tutti gli agenti secondari e tutte le *vie particolari* nelle quali camminano tanti uomini sviati, poi che tutte queste cose non sono per la nascita della nostra vita interna che come l'applicazione esterna di qualche medicamento per un infermo del quale tutto il sangue fosse viziato.

☙ Per tali modi, dunque, la nostra intelligenza ci preserva dai grandi equivoci a riguardo del nostro avanzamento e dalle grandi idolatrie verso la divinità.

VII.

☙ Se la parola è necessaria allo stabilirsi della parola — e per conseguenza noi non possiamo essere risuscitati nella nostra parola se non per il verbo, così noi non possiamo essere risuscitati nelle altre facoltà nostre se non da facoltà analoghe: nel nostro pensiero se non dal pensiero, nel nostro moto se non dal moto, nella nostra vita se non dalla vita, nel nostro spirito se non dallo spirito, nelle nostre virtù se non dalla virtù, nelle nostre luci se non dalla luce. Così noi dovremmo essere in una mobilità e attività continue, poi che i più piccoli raggi di ciò che è in noi dovrebbero perpetuamente ricevere la reazione delle scintille similari che dardeggiano senza tregua dal focolare della vita. ☙ ☙

VIII.

☙ Uomini, che credete alla virtù della parola e ai prodigi che essa opera nel-

l' animo dell' uomo quando vuole adoprarla alle sue diverse manifestazioni, credete anche alla progressione delle sue potenze e dell' accrescimento, per quanto invisibile, delle diverse azioni ch'essa ha stabilito di far fruttificare nel campo della morte che noi abitiamo. Giacchè quella parola è viva di per sè, e se bene fissa e in qualche modo immobile nel centro della sua essenza, i movimenti ch' essa opera non possono essere constretti e fissati nelle località del tempo. Noi vediamo quanto tal verità si dimostri in noi medesimi per le progressioni che il nostro spirito percorre e che fanno che l' intiera nostra vita sembri non essere che una serie di accrescimenti, nei quali i doni e le virtù d'un'epoca spariscono e sono sostituiti dai doni e dalle virtù dell' epoca seguente.

☙ Ecco perchè le azioni che la saggezza manda nella nostra regione non vi restano, almeno sotto la stessa forma; e perchè l' uomo s' inganna quando considera queste azioni come destinate ad

essere sensibilmente permanenti. Perchè dal momento che col suo pensiero egli imprime loro quel carattere di stagnazione, non ne può più trarre alcun frutto, poi che la stagnazione opererebbe la morte, e tutto, in vece, deve essere spirito e morte. Ora, il movimento dello spirito è come quello del fuoco: si fa in ascensione, si fa nella linea retta, e sfugge ben presto alla nostra vista. Ma tuttavia queste diverse azioni non tendono che a condurci un giorno, pei loro diversi gradi temporali, al vero riposo nel centro della parola umana.

☙ Uomini, i quali credete che l'uomo è non solo un pensiero ma anche una parola del Dio degli esseri, voi non potete dispensarvi dal credere che l'uomo è anche una delle operazioni divine di quell'essere eterno. Se ciò non fosse, voi sareste esseri incompleti: non sareste l'imagine perfetta di Dio, poi che Dio è nello stesso tempo il pensiero, la parola e l'operazione eterna. E infine voi non potete dubitare d'essere una

delle sue operazioni, se voi medesimi cercate continuamente di realizzare le vostre parole mediante le vostre opere, così come cercate di realizzare i vostri pensieri mediante le vostre parole.

❦ Ma come il vostro pensiero e la vostra parola non possono rinascere senza la parola superiore, così la vostra operazione spirituale non può esservi resa che dall'operazione dello spirito su voi: la quale è un atto di restaurazione in tutte le elezioni che Dio ha fatte, inviando il suo spirito su uomini scelti; ma che è più che restauratrice in ciò che concerne la vostra essenza, poi che è questa triplice azione della divinità che vi constituisce, e non basta che la divinità *pensi* l'uomo e che *parli* l'uomo: bisogna anche ch'essa *operi* l'uomo.

❦ Così noi non dobbiamo essere di continuo altra cosa che non sia l'effetto reale di questi tre atti; e la differenza che v'è da Dio a noi è in questo: ch'egli è un Dio pensante, un Dio parlante, un Dio operante, e noi siamo un Dio *pensato*, un Dio *parlato*, un Dio

operato — e tali sono le maravigliose potenze luci virtù destinate a nutrire il nostro essere. ❧ ❧

IX.

❧ Quando l'uomo prega con costanza, con fede, e cerca di purificarsi nella sete attiva della penitenza, può accadergli di sentirsi dire interiormente ciò che il Riparatore disse a Cefa : « tu sei pietra, e su questa pietra io edificherò la mia chiesa, e le porte dell' inferno nulla potranno mai contro di essa ».

❧ Questa operazione dello spirito nell'uomo ci insegna qual sia la dignità dell' anima umana, poi che Dio non dubita di prenderla come pietra fondamentale del suo tempio. Essa ci dice quanto noi dobbiamo nutrirci di dolci speranze, però che quella elezione ci pone al coperto dalle potenze del tempo, e più ancora dalle potenze delle tenebre e degli abissi : ed essa, in fine, ci

insegna cosa sia la vera chiesa, e per conseguenza che in nessun luogo v' ha chiesa ove non si trovi tal operazione invisibile dello spirito.

❧ Ma notiamo perchè quella operazione dello spirito constituisce la vera chiesa. Gli è che allora la parola eterna s' incide essa stessa su la pietra fondamentale che ha scelta, come il Riparatore incideva la sua propria parola su l'anima di Pietro cui egli parlava di persona. Senza l' impressione di quella parola divina su la nostra anima, non s' eleva la chiesa.

❧ Da quel momento noi ci troviamo impegnati a vegliare accuratamente alla costruzione spirituale che ci è confidata, — costruzione la quale deve tanto più attrarci in quanto noi ne troviamo in noi tutti i materiali, e sotto la guida e l'aiuto di colui che ce ne ha fatto l' annunzio noi possiam divenire, nel medesimo tempo, l'architetto, il tempio e il prete dal quale vi sarà onorato il fondatore divino. E l' idea di quest'Essere possente deve oramai divenire così

inseparabile dall' opera nostra come il nostro pensiero è dalle nostre parole e da tutte le operazioni che ne sono gli effetti. ❧ ❧

X.

❧ Poichè il nostro Dio è un essere effettivo, tutto deve essere effettivo in ciò che l' appassiona come in ciò che viene da lui. Così, ammesso che noi lo cerchiamo con persistenza effettiva, con umiltà effettiva, con coraggio effettivo, non dobbiamo dubitare ch' egli non venga a noi con potenze effettive, con doni effettivi, e che non imprima su noi testimonianze effettive del suo interessamento e della sua effettività. Crediamo inoltre che se per questa effettiva influenza divina noi ci troviamo in una nuova situazione effettiva di gioia, di luci, di forze, di virtù, di pietà, di santità - infine, se noi ci troviamo effettivamente in una atmosfera realmente viva, noi possiamo sperare di

produrre questa medesima temperatura effettiva in tutto ciò che ci circonda, perchè la vera e viva effettività del nostro Dio non cerca che di stabilirsi e di spandersi affinchè, secondo il suo desiderio, tutto sia pieno di lui.

❧ Quando Davide scrive (S. CX, 7): « le opere delle sue mani non sono altra cosa che verità e giustizia », egli dice più che l'intelligenza ordinaria non possa scorgere in tali parole; ed esse non possono difatti esser comprese che per l'unione di quell'influenza effettiva per la quale noi siam tutti fatti, e che ci è tanto necessaria che noi non potremmo esser rinnovellati senza di essa. Ma anche, dacchè essa esiste, noi dobbiamo riempirci d'un ardore senza limiti per ottenere d'esserne penetrati ad ogni istante e di penetrarne, a nostra volta, tutte le opere delle nostre mani e tutti gli oggetti delle nostre opere.

❧ La nostra anima abbraccia e penetra tutto il nostro essere, come lo spirito del Signore abbraccia e penetra tutto

l'universo. Così ogni parte di voi, ciascuna delle vostre facoltà, ciascuno dei vostri pensieri, ciascuno dei vostri moti, può transformarsi in una Chiesa ove il nome del Signore sia perpetuamente onorato: ed è per ciò che « il nome del Signore sarà lodato dall' oriente all' occidente, dal settentrione al mezzodì, e in tutta l'ampiezza della terra ».

☙ Ma è nelle più late profondità dell' anima umana che l' architetto deve venire a porre il fondamento della chiesa; e bisogna ch' egli le cementi con la carne, il sangue e la vita del nostro verbo e di tutto il nostro essere. Ecco il lavoro più penoso della rigenerazione, il quale si compie su questa intima sostanza di noi stessi. Fra i supplizi che il nostro corpo può subire, noi possiamo subirne uno più grande ancora nella nostra anima. È ciò che è accaduto al Riparatore che non pensava punto alla morte del suo corpo quando chiedeva che quel calice fosse allontanato da lui: infine è quel combattimento dello spirito, quel dolore al quale nessun dolore è compa-

rabile, e che per la sua stessa grandezza ci dà la possibilità di sopportare tutti gli altri con una specie d' indifferenza.

❧ Giacchè se noi volessimo coraggiosamente far penetrare il nostro spirito vivente in tutte le regioni del nostro essere per recarvi la vita e la rinascita, noi conteremmo per nulla i mali ordinari ai quali la nostra natura e la nostra vita temporale ci espongono. E non vi sarebbe dolore da porsi alla pari del nostro dolore, — ma anche, dove sarebbero le gioie da porsi alla pari delle nostre gioie ?

❧ Noi apprendiamo in ciò tutta la nostra storia : che noi nasciamo nel divino, che prendiamo forma nello spirito, che rettifichiamo l' apparenza e separiamo l' iniquità, — e che queste quattro grandi operazioni si fanno per l' impressione della forza, dell'amore e della santità sul nostro capo, sul nostro cuore e su la nostra fronte : il tutto sotto l'aspetto del gran nome centrale che si muove al di sopra di noi per vivificarci,

come vivifica tutti gli esseri dei quali è per sempre il centro unico e universale. ✤ ✤

XII.

✤ Quando il Riparatore andò a Bethania per resuscitare il fratello di Marta e di Maria che era morto da quattro giorni e putiva — quando, trovandosi presso la tomba, disse con alta voce: « Lazaro, lèvati », fu a te, anima, ch' egli volgeva la parola, più che a quel cadavere, il quale non era se non il simbolo della vera rinascita.

✤ Tu non ti sorprenderai che la resurrezione di Lazzaro possa ripetersi egualmente per te; ma sentirai che questa operazione preliminare ti diventa indispensabile poi che tu sei morto da quattro giorni, cioè nelle tue quattro grandi instituzioni primitive che tu non saprai più riempire, e poi che tu spandi da per tutto l' infezione.

✤ La voce del Riparatore s'approssima

alla tua tomba e ti grida: « Lazzaro, lèvati: — non fare come gli ebrei nel deserto; non impietrare il tuo cuore a quella voce, e gittati prontamente fuor della bara; non mancheranno persone servizievoli che ti scioglieranno le bende. Ricordati poi, che non ti è stato detto: « Lazzaro, lèvati », se non perchè a tua volta tu ripeta liberamente a tutte le tue facoltà addormentate: « Lazzaro, lèvati », e perchè tal parola circoli continuamente in ogni parte del tuo essere. È allora che tu potrai sperare d' essere al desco del Signore.

❧ Anima umana, ricordati che una terra s' ingrassa coi frutti che porta: perchè le semenze ch' essa riceve nel grembo gli rendono numerosi residui pei succhi ch'esse ne traggono, e fanno discendere su di essa le rugiade del cielo. — Anima umana, più feconda della terra corruttibile nella quale sei imprigionata per un tempo, tu puoi, più di lei, ricever semenze vive — tu puoi, più di lei, produrre numerose raccolte — tu puoi, più di lei, fissare e

far correre su te le ricche e feconde rugiade; e son questi tutti i tesori che debbono nutrirti per sempre: giacchè se tu sinceramente ti dici « Lazzaro, lèvati », allora tu puoi sperare che il Consiglio celeste venga a deliberare fin nel tuo proprio seno, e quindi invii la sua parola sacra in tutto il tuo essere per farvi eseguire i suoi decreti, e far correre abbondantemente in tutte le tue sostanze elementari spirituali e divine quelle santificazioni eterne, le quali tendono ad abolire il tempo.

☙ Se il Consiglio celeste deve deliberare fin nel nostro proprio seno, una legge possente ne risulta, che reca il segno d'un terrore salutare: ed è che noi non dovremmo permetterci un atto nè un moto che non fosse la conseguenza d' una deliberazione di quel Consiglio celeste che Dio stesso non teme di tenere nella nostra anima. Così tutte le opere nostre non dovrebbero essere che il compimento vivo ed effettivo d'un decreto divino pronunciato in noi, come la nostra esistenza spirituale

è il compimento continuo del nome sacro che ci ha prodotti e che continuamente ci produce. ☙ ☙

XIII.

☙ Il cuore dell'uomo è un focolare nel quale tutte le parole divine si accumulano e sono in una fermentazione continua. È questa fermentazione delle parole divine nell'uomo che — per la loro mutua reazione — produce il moto spirituale della nostra anima e la preserva dallo stato di morte e di stagnazione. Chi non ha sentito fisicamente questa fermentazione interiore non può aver ancora la minima idea dell'origine dell'uomo, nè per conseguenza della sua rinascita o dell'uomo nuovo. Giacchè tale fermentazione è il principio esclusivo e necessario per farci riprender la *forma* che noi abbiamo perduta; e se noi non avessimo il sentimento vivo e fisico di questo principio, come avremmo noi il sentimento degli effetti

che debbono risultarne e delle opere che noi dobbiamo produrre — ciò è dire come potremmo noi adempiere il nostro destino? ❧ ❧

XIV.

❧ Come imagini dell'unità universale, noi dobbiamo stabilire universalmente delle unità in noi, se vogliamo progredire nell'educazione dell' uomo nuovo. Chè nella nostra opera generale come in tutte le nostre opere particolari noi non otterremo nulla di permanente, non produrremo nulla di perfetto, non gioiremo di alcuna pace nè di alcuna luce reale, se tutto quel che otteniamo, tutto quel che produciamo, tutto ciò di cui godiamo non è il frutto e il risultato di un'unità. È forse questo il più salutare ammonimento che noi possiamo ricevere nella bassura di questo mondo. ❧ La principale unità che noi dobbiamo cercare di stabilire in noi è l' unità di desiderio per la quale l' ardore della

nostra rigenerazione diventa per noi una così dominante passione che assorbe tutti i nostri effetti e ci prende come a nostro malgrado, in modo che tutti i nostri pensieri, tutti i nostri atti, tutti i nostri moti siano costantemente subordinati a questa dominante passione. Da questa unità fondamentale vediamo derivare una moltitudine di altre unità, le quali debbono governarci col medesimo imperio, ciascuna secondo la sua classe: — o, per dir meglio, tutte queste diverse unità sono talmente legate le une alle altre, che si succedono e si reggono a vicenda, senza che siano mai estranee fra di loro.

Così, unità nell' amore, unità nell' opera di penitenza, unità nell'umiltà, unità nel coraggio, unità nella carità, unità nella spoliazione dello spirito della terra, unità nella rassegnazione, unità nella pazienza, unità nella sommessione alla volontà suprema, unità nella cura di rivestirci dello spirito di verità, unità nella speranza di ricuperare i beni perduti, unità nella fede che la nostra

volontà purificata e unita a quella di Dio deve avere il suo compimento in questo stesso mondo, unità nella determinazione di dissipare le tenebre dell'ignoranza nelle quali ci avvolge il nostro soggiorno, unità nella vigilanza, unità nella costanza alla preghiera, unità nella coltura continua delle Scritture Sante, e in fine unità in tutto quel che noi sentiamo esser proprio a purificarci, a rallegrarci di questo mondo basso, e ad avanzarci nel nostro regno che è il regno dello spirito e il regno di Dio: ecco la legge che noi dobbiamo imporci.

❧ Benchè queste differenti unità sieno intimamente legate fra loro e appartengano alla medesima radice, non è implicito che debbano agire tutte nello stesso tempo. Non v'ha che Dio nel quale tutte le unità siano in una perpetua attività comune — perchè altri non v'ha che sia la vera e radicale unità.

❧ Ma noi dobbiamo appigliarci con attività intiera a quella delle nostre unità che si presenta a noi per il mo-

mento, se vogliamo trarne i vantaggi ch' essa vuole procurarci. E dobbiamo persistere fin che non sentiamo che quella unità ha realmente preso in noi il suo carattere essenziale e che ha transformato in una unità effettiva quella delle nostre facoltà su la quale è venuta ad agire. Noi non possiamo ingannarci su tal punto perchè, sia nelle opere, sia nell'acquisizione delle luci e nella pratica delle virtù noi abbiamo un'unità interiore alla quale tutte le nostre diverse unità debbono corrispondere, e che, come un giudice integro, ci dà l' assentimento dei nostri buoni o cattivi successi. Anzi questa unità interiore che è in noi ci dà l' assentimento dei nostri buoni o cattivi successi nel cammino delle nostre unità diverse giacchè è legata essa stessa all' unità suprema e universale. È dunque la nostra unità interiore che diventa l'arbitro delle nostre unità parziali e che ci fa sentire se esse hanno raggiunto il loro complemento.

☙ Qual è ora il sublime vantaggio che

noi dobbiamo sperar d'ottenere se stabiliremo in noi stessi, mediante assidue cure, quelle diverse unità particolari, virtuali e virtuose, delle quali la nostra unità interiore è il focolare e la base? Questo vantaggio è di moltiplicare talmente i nostri rapporti con l'unità suprema, che quando noi abbiamo raggiunto il numero necessario di questi rapporti perchè la nostra somiglianza con essa sia almeno abbozzata, questa unità suprema non teme di darsi all'attrazione divina che prova eternamente per la sua creatura e per la sua imagine — non teme punto di sostituire la sua azione calma e vivificante alle nostre azioni laboriose e penose, di impossessarsi talmente delle nostre unità parziali e della nostra unità interiore che il nostro cammino spirituale ci diventa così naturale come se mai avessimo lasciato il soggiorno della santità; e in fine di fare in modo che noi non abbiamo più repugnanza da provare nelle nostre opere, non più oscurità nelle nostre conoscenze, non più stanchezza

nell' esercizio delle nostre virtù. Deliziosa prospettiva dalla quale noi siamo disgraziatamente così allontanati qua giù, che bisogna esser di già avanzati nel cammino perchè non sembri assolutamente chimerica ed illusoria. ❧ ❧

XV.

❧ L'uomo è caduto sotto il giogo di una triplice morte, la quale si designa col nome di morte del corpo, morte dell'anima e morte dello spirito; ma che, avendo avuto principalmente per causa e per principio la morte o l'abolizione dei suoi titoli di pensiero, parola e operazione dell' Eterno, deve considerarsi sotto il nome di morte del suo essere divino: il quale, di fatti è oggi come sepolto in un sepolcro, se si paragoni la sua deplorevole situazione allo stato glorioso del quale ha gioito. Bisogna dunque che l' uomo nuovo abbia il còmpito di procurarsi una triplice resurrezione — ciò è dire: che strappi

il suo pensiero, la sua parola e la sua azione alle tenebrose regioni ove sono in schiavitù — che trattenga il suo pensiero, la sua parola e la sua azione sul limite del precipizio, nel quale il nemico cerca quotidianamente di trascinarlo — e che prevenga per l'avvenire la morte del suo pensiero, della sua parola e della sua azione in tutte le circostanze nelle quali il nemico potrà minacciarlo.

☙ Questa è la triplice resurrezione tanto necessaria al nostro essere perchè egli possa gioire di qualche riposo, e tanto conforme a quella triplice morte o a quella triplice concentrazione che noi proviamo così dolorosamente quando vogliamo per un istante volgere il nostro sguardo su noi medesimi; e che ci convince in maniera così triste e così dimostrativa di quella triplice morte, o di quella triplice concentrazione nella quale il primo uomo ha immerso le facoltà spirituali di tutta la sua infelice posteriorità.

☙ La prima e più penosa di queste tre

resurrezioni, che l'uomo nuovo dovrà operare in lui, è di strappare da tutte le sostanze false dalle quali è circondato, quelli dei suoi pensieri e quelle delle sue volontà e delle sue azioni che vi si sono immersi e per così dire amalgamati — e che vi sono come in una vera tomba, ove non solo non fioriscono della luce ma tendono continuamente verso una spaventevole putrefazione.

✤ La seconda resurrezione sarà di rattenere su i limiti del precipizio quelli dei suoi pensieri e quelle delle sue volontà e delle sue azioni che sarebbero pronti a cadervi se egli non adoperasse tutta la sua vigilanza a strapparli dalle mani che già li portavano al sepolcro. Ma il medesimo potere del quale si sarà servito nella prima resurrezione sarà egualmente utile nella seconda, e saranno ancora nuove vittime ch' egli toglierà alle braccia della morte.

✤ La terza resurrezione sarà quella ch'egli opererà su quelli dei suoi pensieri e quelle delle sue volontà e delle sue azioni che, nell' avvenire, potrebbero

essere esposti agli attacchi del nemico e ch'esso vorrebbe cercar di corrompere per inghiottirli con lui negli abissi. Perchè non basterà all'uomo nuovo di abbracciare le epoche passate e presenti nella manifestazione della sua potenza e della sua saggezza: ma gli sarà anche necessario abbracciare le epoche che non sono ancora, poi che tale è il più grande privilegio dello spirito. Così egli lavorerà senza tregua per ottenere che la mano suprema lo circondi, lo sorregga e lo protegga in modo che il nemico non possa più aver alcun impero su lui — ed egli perverrà a tanto quando avrà soggiogato tutto ciò che è in lui, e potrà dire di lui ciò che il Riparatore diceva della corruzione esteriore: « Ho vinto il mondo ».

☙ Ma per avere di questa triplice resurrezione una idea più semplice, e più facilmente afferrabile, consideriamola in un tempo nel quale la morte abbia già prodotto i suoi sterminii in tutte le facoltà spirituali dell'uomo.

☙ Noi, di fatti, possiamo morire nelle

nostre opere, se noi portiamo fino alla consumazione le nostre idee false e le nostre volontà criminali. Noi possiamo morire nelle nostre volontà corrotte, se esse si legano ai piani disordinati che i nostri pensieri possono adottare, pur se non perveniamo a realizzarle nelle nostre opere. E infine noi possiamo morire nei nostri pensieri se noi li lasciamo rempiere di quadri contrari alla verità e alla gloria dello spirito, pur se non li adotteremo nelle nostre volontà e pur se non li lasceremo trasformare in atti.

❧ Ecco dunque la triplice resurrezione che ciascun uomo deve operare su sè stesso se vuol pervenire alla dignità dell'uomo nuovo; e noi non avremo mai la minima idea dei nostri diritti primitivi e della nostra vera rinascita se non ristabiliamo in noi una sorgente di regolari azioni, una sorgente di movimenti veri, una sorgente di pensieri sani, perchè queste tre sorgenti derivano insieme dalla sorgente unica ed eterna dello spirito.

☙ L'uomo nuovo — dopo essersi convinto di tali verità, non soltanto per la sua persuasione intima, ma anche per esperienza sua propria — vedrà con dolce sorpresa che il Riparatore non ebbe altro disegno che di aprire gli occhi degli uomini su quei doveri indispensabili e tanto salutari, quando adoprò la sua potenza a resuscitare tre morti nel popolo d'Israele. Poi ch'è cosa notevole — e che non si saprebbe a bastanza osservare — la diversità dei luoghi ove ciascuno di quei morti fu richiamato alla vita.

☙ Lazaro fu resuscitato nella tomba dove era da quattro giorni e già putiva. Il figlio unico della vedova di Naim fu resuscitato lungo il cammino mentre era condotto al sepolcro. La figlia di Giairo capo della Sinagoga, avendo dodici anni, fu resuscitata nella casa del suo padre. Come non scorgeremo noi, in queste tre resurrezioni operate dal Riparatore, quella triplice resurrezione che noi tutti dobbiamo compiere in noi stessi, e che

è nello stesso tempo l'opera principale e la ricompensa dell'uomo nuovo?

Di fatti: quel Lazaro resuscitato nella tomba e già dato alla putrefazione è il tipo dei nostri atti depravati e delle prevaricazioni che noi abbiamo portate fino all'opera e alla consumazione, ciò è dire fin nella dimora della morte e della corruzione che ci è figurata qua giù dai sepolcri materiali. Il figlio unico della vedova di Naim, resuscitato lungo il cammino della tomba, è il tipo delle nostre volontà criminali che hanno aderito ai piani falsi del nostro pensiero, ma che sono stati fermati nella via della tomba, ciò è dire prima di pervenire alla loro consumazione e agli atti iniqui che ne avrebbero compiuta la corruzione e avrebber fatto conoscer loro la putrefazione sepolcrale. In fine, la figlia del capo della Sinagoga, resuscitata nella casa, è il tipo di quella morte che noi possiamo provare nel nostro pensiero quando lo lasciamo infettare da piani colpevoli e ingiuriosi allo spirito di verità: il quale non vuole che adottiamo altri

piani che i suoi — e ha degnato scegliere il pensiero dell'uomo per essere il capo della Sinagoga universale — e desidera incessàntemente che il pensiero dell' uomo e tutti i figli che possono emanare da lui spandano da per tutto la vita che li anima. ☙ ☙

XVI.

☙ Prima di dire : *in nome del Signore* aspetta sempre che il nome del Signore sia disceso in te. Non è per fatto mnemonico che tu devi pronunziare questo nome possente. È per sentimento, per impulso, e come se tu fossi sospinto dal suo fascino irresistibile. Vorrai essere tu come quelli che giornalmente lo pronunziano di per sè, e nei quali l'idea ch'essi ne hanno e il rispetto che dovrebbero portargli si confondono col più insensibile moto della loro anima nè vi lasciano più profonda traccia ?

☙ Che eri tu, uomo, quando l' eterno ti dava la nascita ? Tu venivi da lui ;

eri un atto vivo del suo pensiero; eri un Dio *pensato*, un Dio *voluto*, un Dio *parlato*: tu non eri che in quanto egli lasciava escire da sè il suo pensiero, la sua volontà, la sua parola. Egli non ha mutato legge; non altri può esservi che ti generi, e non è se non per lui che tu puoi generare opere regolari. Se egli dunque non genera il suo nome in te prima che tu dica: *in nome del Signore*, tu non agisci che di memoria quando pronunzi tal nome, ed ecco perchè tanti uomini lo pronunziano in vano su la terra, e ci provano così dolorosamente che l'uomo non è, non vive e non opera che nella vanità e nel nulla. ❧ ❧

XVII.

❧ La Preghiera impregna la nostra anima di quel fascino sacro, di quel magismo divino che è la vita segreta di tutti gli esseri e che noi incontriamo ovunque troviamo Dio — di quel magismo che ci fa traversare pericoli senza

vederli, sopportare fatiche senza sentirle, e che versa la pace su i nostri mali e su la nostra morte, dando al nostro essere imperituro delle attività incantatrici che lo conducono al suo termine come per indefinibile prestigio. E quivi la morte stessa non dev'essere per noi che una delle fiorite dell' ammirazione ed apparirci come il culmine di quell'edificio della generazione che noi dobbiamo elevare durante tutto il corso della nostra esistenza.

☙ Ma quando la Preghiera attinge realmente questo termine sublime? Quando noi perveniamo a fare delle preghiere che pregano esse stesse in noi e per noi; quando noi sentiamo che — abitando Iddio nelle sue opere come fanno tutti gli esseri, ed essendo le sue opere spirito e vita — non possiamo sperare ch'egli abiti in noi se non in quanto saremo divenuti spirito e vita; ciò è dire, in quanto ciascuna delle nostre facoltà sarà divenuta una delle opere di Dio.

☙ Ahi me! gli uomini son lungi dalla

felicità d'elevarsi all' altezza di questa ineffabile religione della Preghiera. Essi non s' elevano nè pure fino all' altezza della religione dell'intelligenza; e son così dati al sensibile, per non dire al materiale, che senza la religione dei fatti o dei prodigi è quasi impossibile trovare accesso fino alla loro anima e svegliare in essi il principio della *vita.* Ove son dunque coloro che si profondano a bastanza in quest'abisso immenso della Preghiera, per provare in effetti che tutto quel che non è di questa attiva e vivente religione è solamente fantasma? Dove sono quelli che riconoscono quanto il gusto del « meraviglioso » assorba e nasconda per noi le meraviglie che potremmo trovare nella Preghiera? E dove sono quelli che prendono la ferma risoluzione di abitare nel tempio del Signore fin che sentano che il tempio del Signore sia venuto ad abitare in essi?

XVIII.

La principale Preghiera che noi dovremmo fare, e la principale opera alla

quale dovremmo lavorare, sarebbe di chiedere a Dio la passione esclusiva di cercarlo, di trovarlo, d'essere unito a lui — e di non consentirci un sol moto che non derivasse da tale passione: perchè questa via ci condurrebbe ad essere veramente l'imagine e la somigliarza di Dio, in quanto noi non faremmo più nulla, non avremmo un solo pensiero, una sola fioritura in noi che non venisse direttamente dalla santa parola interiore e divina — così come nulla esiste in tutti gli universi degli spiriti e dei mondi che non sia continuamente proceduta dall'eterna e universale parola generatrice e creatrice di tutte le cose. ☙ ☙

XIX.

☙ Chiedete senza tregua a Dio ch'egli si crei in voi, in misericordia, in forza, in amore, in carità, in rassegnazione, in fiducia, in dolcezza, in tutta la primitiva natura del nostro essere, — però

che tale dovrebbe essere la manifestazione e l'attività continua della nostra sostanza divina. ☘ ☘

XX.

☘ La Preghiera è una vegetazione, però ch'essa non è se non lo sviluppo laborioso progressivo e continuo di tutte le potenze e di tutte le proprietà divine, spirituali e naturali, temporali, corporee, gloriose dell'uomo, le quali furon tutte sepolte dal peccato. ☘ ☘

XXI.

☘ La Preghiera è la principale religione dell'uomo perchè è appunto essa che rilega il nostro cuore al nostro spirito : ed è perchè il nostro cuore e il nostro spirito non son legati che noi viviamo in mezzo a tante tenebre e a tante illusioni. Quando, al contrario, il nostro spirito e il nostro cuore sono

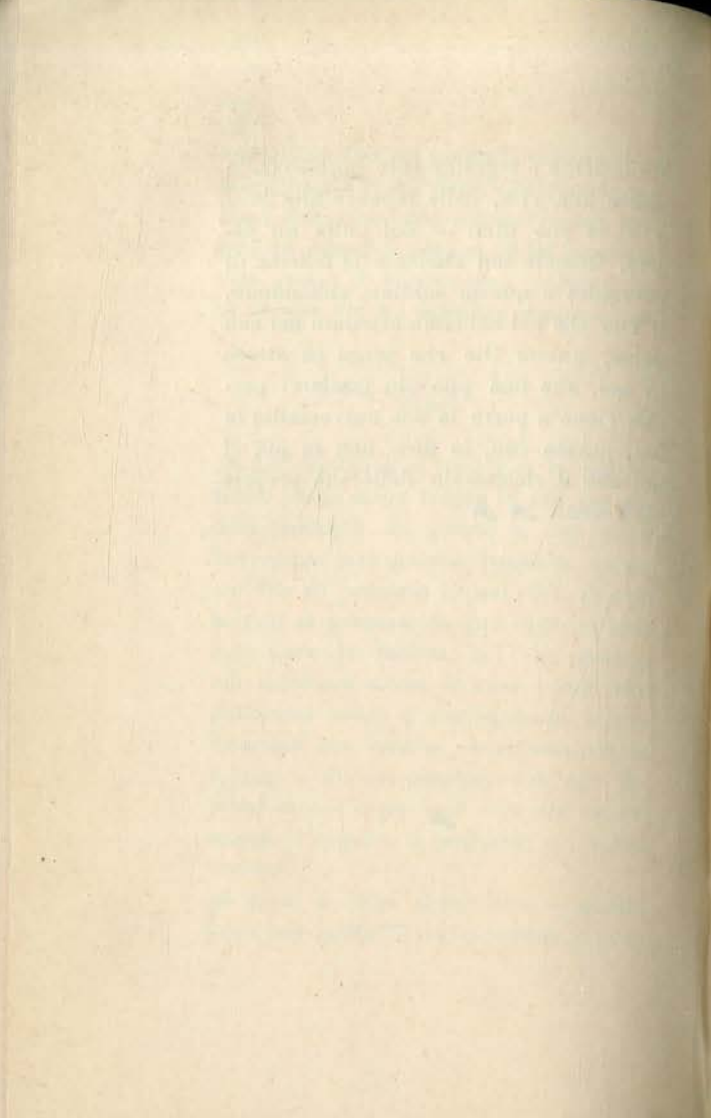
legati, Dio s'unisce naturalmente a noi — giacchè egli ci ha detto che quando saremo due congiunti nel suo nome egli sarà in mezzo a noi; e allora possiamo dire come il Riparatore: « Mio Dio, io so che voi mi esaudite sempre ». ☙

XXII.

☙ La Scrittura ci dice che lo Spirito Santo prega senza tregua in noi con gemiti ineffabili. Se questo è, non altro dovremmo fare che non impedire a questo Dio di pregarsi in noi così. Perchè se egli si pregasse da per tutto in noi, e in tutte le facoltà del suo essere, noi saremmo allora il vero *niente* che dobbiamo essere a suo riguardo, e non faremmo che sentire continuamente le diverse e divine preghiere ch' egli farebbe in noi e per noi — e noi ne saremmo l'oggetto, i testimoni e i segni viventi.

☙ Ecco il vero abbandono — quello stato nel quale il nostro essere è con-

tinuamente e segretamente portato dalla morte alla vita, dalle tenebre alla luce e — se può dirsi — dal nulla all' essere. Quando noi abbiamo la felicità di pervenire a questo sublime abbandono, il Dio che noi abbiamo ottenuto pel suo nome, questo Dio che prega sè stesso in noi, che non può più lasciarci perchè viene a porre la sua universalità in noi, questo Dio, io dico, non fa più di noi che il ricettacolo delle sue proprie operazioni. ☙ ☙

☙

❧ Frammenti e Pensieri scelti a comento e complemento delle pagine che precedono, ❧

❧ 1. — Le scienze naturali e le scienze divine son divise sol perchè, nelle mani imprudenti dell'uomo, le prime non vogliono dover la loro origine che a sè stesse, e le altre, presuntuosamente fiere della loro origine sacra, pretendono farla riconoscere come tale senza dimostrazione alcuna.

❧ Ma queste due scienze sono unite da uno stesso vincolo: l' una è il corpo, l'altra il principio della vita; l'una è la scorza e l'altra è l' albero. Or tutto annunzia che per queste due classi di

scienze si prepara un'epoca di riconciliazione e di riabilitazione nei loro diritti rispettivi. La scienza divina avanzandosi verso il termine del suo vero sviluppo e sentendo che discende dalla luce stessa, riconoscerà che non è fatta per camminare in vie solitarie e tenebrose; che non può mostrarsi, con tutti i vantaggi che le son propri, se non unendosi per intima alleanza all'universalità delle cose. E la scienza naturale, a forza di scrutare le basi delle cose fisiche, a forza di tormentare gli elementi e di provocare il fuoco nascosto, produrrà in essi un'esplosione che li sorprenderà. ☙ ☙

☙ 2. — La scienza del modo della nostra emanazione, cioè della nostra generazione nell' unità divina, sarà sempre interdetta alla nostra penetrazione e nascosta alle nostre luci. Questo velame è posto sui nostri occhi perchè è l'opera della nostra emancipazione e unicamente riservata a quel supremo principio che noi abbiamo la felicità di poter chia-

mare *nostro Padre*, anche dev'esser riservata a lui la conoscenza del modo di quell'opera. Chè se avessimo come lui tal conoscenza, non avremmo avuto bisogno di lui per esistere, ma avremmo potuto operare la medesima opera o la stessa emanazione, e saremmo Dio come lui. (L' ordine delle generazioni materiali non dev'esser tenuto qui in alcun conto, perchè è periferico come tutto ciò che è creato ed uscito dal centro universale).

☙ Ma non mi si accusi di contradizione, se sostenendo l'impossibilità di conoscere il modo della nostra emanazione, affermo la possibilità di conoscere il modo della restaurazione dell'uomo. Queste due operazioni sono diverse in quanto l'emanazione cade su la nostra essenza, mentre la nostra restaurazione cade su le nostre facoltà. L'una è operata nel centro divino ; l'altra — benchè operata dal medesimo centro — è compiuta nella regione del tempo ; ed è nell'ordine dei nostri diritti poterla conoscere onde poterne applicare lo spirito e la *virtù*

— solo mezzo per farne fruttificare in noi l'efficacia mediante il buon uso della nostra libertà.

☙ Considerata come amore essa è al di sopra della nostra stessa emanazione: considerata come potenza ne è al di sotto, visto che opera soltanto su le nostre facoltà, mentre la nostra emanazione ha dato l'essere alla nostra stessa essenza. ☙ ☙

☙ 3. — Perchè tutte le acque che il globo conclude comunicano le une alle altre? Perchè l'aria che rempie l'atmosfera segue la medesima legge? Perchè tutti i fluidi della natura non fanno che passare da un luogo a un altro pel vantaggio di tutto ciò che esiste? È per insegnarci che tale è la legge dello spirito su noi e che tutta l'atmosfera dell'intelligenza è contigua. Noi partecipiamo tutti al medesimo pensiero. Lo stesso spirito circola in tutti gli esseri pensanti; noi attingiamo senza posa alla medesima fonte. I nostri spiriti comunicano pel nostro nutrimento intellet-

tuale, come i nostri corpi comunicano per la circolazione degli elementi. Come saremmo noi dunque separati dalla vita? Tutto è vivente. ☙ ☙

☙ 4. — Tu lo credi solo e isolato perchè non v'ha altro Dio che lui. Come sarebb' egli solo? Il suo pensiero non conosce intervalli, e tutti i suoi pensieri sono creazioni.

☙ Egli pensa, e ad ogni pensiero gli esseri escono in frotta dal suo seno come i raggi innumerevoli de la luce escono continuamente da quell'astro brillante che le fu dato come santuario. Queste legioni di esseri si succedono come le onde del mare, o come le onde numerose spinte nell'aria dall'impeto dei vènti. Essi han tutti funzioni diverse, e si affrettano con ardore a rempierle. Riflettono la chiarità folgorante della loro eterna sorgente, e formano come dei templi siti di spazio in ispazio nell'immensità perchè l'immensità sia riempita delle laudi e della gloria dell'Eterno. ☙ ☙

☙ 5. — Le nostre vesti sembrano avere una forma quando noi le portiamo; ma son le nostre membra che ad esse la dànno: — sia ritirato il principio che reca la vita alla materia, e questa rientrerà nel nulla e nella morte.

☙ Spirito dell'uomo, impara qui a conoscerti. Tu non puoi morire nella tua essenza, perchè essa è coeternale alla fonte di tutte le essenze. Ma tu puoi morire nelle tue facoltà, se da esse lasci separare l'azione divina che deve animarle e vivificarle.

☙ In Dio stesso è l'amore che dà la forma alla scienza. È l'amore che ha prodotto la scienza, e non è la scienza che ha prodotto l'amore.

☙ È perchè i nostri pensieri soli non possono esistere senza imagine, mentre il nostro cuore o il nostro amore non ne hanno bisogno e non se ne formano alcuna perchè essi hanno per nutrimento l'unità stessa, e l'unità divina è senza imagine. Così nessun uomo ha mai visto Dio. ☙ ☙

❧ 6. — La materia non è nulla per sè stessa: è un essere apparente — cioè che non vive se non per l' azione e la vita stessa di colui che ha il cómpito di operarla. E in verità non potrebb'essere altrimenti senza che l'unità spirituale e divina fosse sfigurata, perchè se la materia fosse reale sarebbe necessariamente eterna. Or, come un essere che non è spirito può esser reale ed eterno come lo spirito e come Dio? e se fosse tale non bisognerebbe convenire allora che vi sarebbero due esseri reali e due Iddii? giacchè noi saremmo costretti ad accordare la realità e l' eternità a due esseri che non sarebbero della medesima natura. ❧ · ❧

❧ 7. — Dio è fisso nella sua essenza e nelle sue facoltà. L'uomo è fisso nella sua essenza e non nelle sue facoltà. L'universo non è fisso, nè nelle sue facoltà nè nella sua essenza.

❧ Le facoltà di Dio si manifestano fuori di lui senza separarsi da lui.

❧ Perchè siamo immortali? Gli è che

noi discendiamo dall'essenza e dalle facoltà di Dio, e un essere vivente ed eterno non può produrre esseri perituri. Perchè non siamo Dio come l' unità stessa? Gli è che noi siamo staccati da Dio e le sue facoltà non lo sono e non possono esserlo perchè sono Dio come lui.

☙ Tu, universo, perchè non sei fisso nè nella tua essenza nè nelle tue facoltà? Gli è che tu discendi da agenti che sono prodotti e staccati da Dio come l'uomo immortale ; — gli è che tu non sei che il risultato delle facoltà di quegli agenti e non puoi essere il frutto della loro essenza.

☙ Così tu devi passare, e sei fragile rispetto all' uomo e a tutti gli agenti esciti da Dio, come le opere della mano dell'uomo sono fragili e morte rispetto alle opere della natura.

☙ Che lo spirito dell' uomo segua in tutto il suo corso la progressione dei fissi e dei variabili, dei reali e degli apparenti, delle essenze e delle facoltà a misura che i rami si stendono e s'allontanano dalla loro zolla.

❧ Tutte queste imagini devonsi ritracciare fino agli ultimi anelli della catena ovunque si ritrova il principio centrale e l'azione esteriore che ne risulta.

❧ Ma risalendo, ogni principio centrale è egli stesso apparente sul principio vicino che lo genera. Fin che si giunge alla regione dei fissi e dei reali, o alla regione divina e a tutti i suoi prodotti immortali. ❧ ❧

❧ 8. — Il culto interiore è sensibile: tale è certamente più del culto esteriore — ma di un'altra maniera. Il culto materiale è pei sensi della forma, il culto spirituale pei sensi dell'anima: il culto divino e interiore è per la vita intima del nostro essere.

❧ È così che dall'infanzia fino all'alta saggezza degli esseri celesti noi possiamo elevarci di santuario in santuario con la certezza che più diventano sublimi e invisibili tali santuari più sono attivi e sensibili nell' ordine della nostra vera sensibilità.

❧ Non è dunque una parola vana quella

che ci apprende esser noi i templi dello Spirito Santo. ☙ ☙

☙ 9. — Dio è tutto. Lo spirito è il linguaggio di Dio. La scienza è quello dello spirito. ☙ ☙

☙ 10. — Se l'uomo crede in Dio non può mai cadere nella disperazione: e se l'ama, non può vivere un istante senza gemere. ☙ ☙

☙ 11. — Dio era solo quando ha formato l'uomo: anche vuol esser solo ad istruirlo. ☙ ☙

☙ 12. — Tutti gli uomini possono essermi utili: non ve n'ha alcuno che possa bastarmi. Mi bisogna Iddio. ☙ ☙

☙ 13. — La parola del Signore ha prodotto il mondo, come la mia parola produce e realizza in torno a me tutte le opere del mio pensiero. — La parola del Signore ha separato il puro dall'impuro, la luce dalle tenebre. Ella è sem-

pre viva e possente. Ella può continuamente ripetere in noi tutte le opere sue.

❧ 14. — L'uomo è un Dio generato dal pensiero e dalla parola eterna: un Dio pensato, parlato, operato. Fra il Dio creato e il Dio creatore v' ha un rapporto di similitudine, d'attrazione mutua e di cooperazione, — mai di identità.

❧ 15. — Lo spirito è per la nostra anima ciò che i nostri occhi sono pel nostro corpo. ❧ ❧

❧ 16. — L'anima dell'uomo è un desiderio di Dio. ❧ ❧

❧ 17. — La preghiera è il respiro della nostra anima. ❧ ❧

❧ 18. — La speranza è una fede che s'inizia. La fede è una speranza completa. La carità è l'azione vivente e visibile della speranza e della fede. ❧ ❧

❧ 19. — Di tutte le vie spirituali che

mi si sono offerte, non ne ho trovate di più dolci, di più sicure, di più ricche, di più feconde e di più durevoli della penitenza e dell'umiltà. ☙ ☙

☙ 20. — Niente illumina lo spirito come le lacrime d l cuore. ☙ ☙

☙ 21. — Una lacrima sola ci fa avanzare quaggiù più che la ricerca e il possesso di tutte le scienze e di tutti i segreti. ☙ ☙

☙ 22. — Le lacrime sono il trasparente e l' intermediario dello spirito, come l'acqua è il trasparente e l'intermediario della luce. ☙ ☙

☙ 23. — Come la nostra esistenza materiale non è la vita, la nostra distruzione materiale non è la morte. ☙ ☙

☙ 24. — La morte non è che una delle ore del nostro quadrante; e il nostro quadrante deve eternamente girare. ☙

☙ 25. — L'uomo non avrebbe l' idea della morte se non avesse il sentimento dell'eternità cui contrasta l' idea della morte. ☙ ☙

☙ 26. — La morte! È la morte corporea che il saggio conterà per qualche cosa? Essa non è che un atto del tempo: quale rapporto potrebbe avere un tale atto del tempo con l'uomo dell'eternità?

☙ 27. — Il solo male che noi possiamo avere dalla morte è di morire prima di *nascere*. Per quelli che nascono prima di morire la morte non è che un profitto. ☙ ☙

☙ 28. — La morte non dev'esser considerata che come una tappa nel nostro viaggio. Noi vi giungiamo con cavalli affaticati e stanchi e veniamo a prenderne altri capaci di condurci più lontano. Ma bisogna pagare tutto ciò che è dovuto per la corsa già fatta, e fin che non abbiate saldato i conti non vi

si metterà in viaggio per la corsa seguente. ☙ ☙

☙ 29. — Non aver nulla di comune col mondo. Esso è troppo sapiente nelle ingnoranze e nelle ingiustizie. ☙ ☙

☙ 30. — Scaccia da te tutti i vizi — sviluppa verso il tuo prossimo tutte le virtù — chiedi a Dio tutti i soccorsi e tu riempirai il cómpito dell'uomo. ☙

☙ 29. — È gran torto, agli occhi degli uomini, essere un quadro senza cornice: tanto essi sono abituati a veder cornici senza quadro. ☙ ☙

☙ 30. — Nulla è tanto facile quanto sapere perchè la saggezza è una follìa agli occhi del mondo. Gli è che la saggezza ci fa vedere, con la nostra esperienza propria, che il mondo è, per essa, una follìa. ☙ ☙

☙ 31. — Non lusingarti di posseder mai la saggezza come semplice coltura

del tuo spirito. Essa è come l'amore materno che non può farsi sentire se non dopo la fatica e il dolore del parto.

❧ 32. — Quando ho avuto la felicità di perseverare qualche tempo nella saggezza, sono giunto ad essere ben presto, per gli altri uomini, come una nazione a parte parlante una lingua straniera. Ed anche è allora una pena inutile tentare di farsi intendere. Ecco perchè gli uomini che s' occupano della Verità diventano facilmente anacoreti. ❧ ❧

❧ 33. — L'uomo di verità non si indugia a contemplare la saggezza, e ancor meno a inorgoglirsi quand'essa vuole avvicinarglisi: quel ch' egli fa è sentirla, operarla, gioire e render grazie.

❧ 34. — Pel nostro avanzamento personale nella virtù e nella verità bisogna una qualità sola ed è l'amore. Per far avanzare gli altri ne bisognano due: l' amore e l' intelligenza. Per compier l' opera dell' uomo ne occorrono tre:

l' amore, l' intelligenza e l' azione. Ma l' amore è sempre la base e il fuoco principale. ☙ ☙

☙ 35. — Tutte le anime son fatte per la verità : bisogna dar loro il tempo di sentirla ; e questo tempo è proporzionale al grado e alla densità delle nubi che l'avvolgono. ☙ ☙

☙ 36. — Mai si dovrebbe insegnare l' errore agli uomini ; ma bisognerebbe insegnar loro soltanto delle verità proporzionate alla loro forza e alla loro intelligenza. ☙ ☙

☙ 37. — In fatto d'opinioni e d' idee filosofiche preferisco quelle che sono comunemente respinte a quelle che sono comunemente accettate. ☙ ☙

☙ 38. — L'orgoglio è come il verme : per quanto lo si divida in pezzetti, ciascuno di questi riprende la vita e diventa un verme nuovo. ☙ ☙

❧ 39. — M' intenerii fino alle lacrime, un giorno, a queste parole d' un predicatore : « Come non sarebbe Dio assente dalle nostre preghiere, poi che non vi siamo noi stessi ? » ❧ ❧

❧ 40. — Non basta non dubitare della potenza del Signore ; bisogna anche che tu non dubiti della tua. ❧ ❧

❧ 41. — La porta per la quale Dio esce di sè stesso è la porta per la quale egli entra nell'anima umana. La porta per ove l'anima umana esce di sè stessa è la porta per la quale entra nell' intelligenza. ❧ ❧

❧ 42. — Vi sono uomini che credono in Dio, e in tanto non vogliono che vi siano altri principii che i fatti. Secondo la loro dottrina bisognerebbe che il loro stesso Dio non fosse che il resultato dei fatti. È un' inconseguenza estrema. Voglio conceder loro che Dio è il resultato d' un fatto — ma d' un fatto che

si fa da sè: e, come tale, è principio di tutti i fatti. ☙ ☙

☙ 43. — I sapienti non fanno che parlare, e parlare sul falso. I saggi non parlano; e, ad imagine della saggezza, operano senza tregua il vivo ed il vero.

☙ 44. — I dotti descrivono la natura: solamente i saggi la spiegano. ☙ ☙

☙ 45. — Gli uomini sono abituati a negligere lo studio e la conoscenza dei principî; e quando, poi, vogliono considerare il cammino e il gioco di quei principii, si stupiscono di non capirne niente, e credono allora di provvedere a tutto creando la parola « mistero ».

☙ 46. — L'anima deve simpatizzare col corpo per mantenere l'ordine durante il suo passaggio, — ma non deve simpatizzare con la materia che è il vizio e l'abuso del corporeo. ☙ ☙

☙ 47. — Solo gli spiriti vuoti si occu-

pano del loro corpo. Gli spiriti colmi hanno altre gioie ed altre occupazioni.

☙ 48. — Dopo essersi liberato è ancora necessario il tempo per correggersi e purificarsi. Ecco perchè cessando d'esser dannato, non si è per questo ancora salvo. Ed ecco perchè sonvi due giudizi nell' Apocalisse. ☙ ☙

☙ 49. — Le biblioteche sono per lo spirito dell' uomo ciò che le farmacie sono pel suo corpo. Le une e le altre sono prova delle sue infermità. Servono talvolta a mitigare i suoi mali, più spesso ad accrescerli fino alla morte, raramente a guarirli, e mai a renderlo invulnerabile. Solo in sè stesso egli può trovare la sua salute e la sua immortalità: egli non deve usare di tutti quei rimedi che con precauzione e molta riserva e molta scelta, non obliando mai che, se gli sono utili qualche volta, non v' è momento della sua vita nel quale egli non possa farne a meno. ☙

❧ 50. — Non permettiamo mai ai nostri sensi se non quanto vorremmo lasciar vedere allo spirito. Non permettiamo al nostro spirito se non quanto vorremmo lasciar vedere al nostro cuore e alla nostra coscienza. Non permettiamo al nostro cuore se non quanto vorremmo lasciar vedere a Dio, e tutto il nostro essere sarà in quella pace, che Paolo pone al di sopra d' ogni conoscenza, pur non essendone l' esclusione.

❧ 51. — È facile riconoscere che nelle gioie della nostra materia non siamo noi felici, ma la nostra bestialità. ❧

❧ 52. — Per provare che si è rigenerati bisogna rigenerare tutto quello che si ha d' intorno. ❧ ❧

❧ 53. — Non v' ha felicità per l' uomo se non quando il dolore vivo si accende in lui. Allora soltanto comincia la sua nascita spirituale. ❧ ❧

❧ 54. — Prima di compiere atti im-

portanti, noi dovremmo consultare tre consigli: 1) se possiamo, 2) se vogliamo, 3) se dobbiamo. — Disgraziatamente quasi sempre le circostanze ci tengono luogo di volontà o di desiderio, e sono le nostre volontà e i nostri desiderii che ci tengono luogo di dovere. Ecco perchè sonvi poche cose nell' ordine e perchè v' hanno tanti infortuni tra gli uomini. ✤ ✤

✤ 55. — Sonvi degli esseri che han bisogno di credere a tutto per credere a qualche cosa, e, per credere a qualche cosa, si credono obligati di credere a tutto. Felice quegli il cui spirito è a bastanza equilibrato per reggersi fra questi due estremi! ✤ ✤

✤ 56. — Non è in asserzioni e parole che la nostra professione di fede risiede: è nella condotta e nell' intiera spoliazione di noi stessi. L' uomo semplice, ingenuo, ed anche l' ignorante che procede con fiducia nel nome del Signore e s' umilia ai suoi propri occhi

prova meglio la fede che non l' eloquenza e le esclamazioni. ☙ ☙

☙ 57. — Ho ben sentito che noi dovremmo tutto divinizzare intorno a noi, per esser felici, e nelle misure della verità: ma anche ho sentito che, invece di adempiere questa legge essenziale, non materializziamo tutti i giorni Dio e senza tregua l' immoliamo su l' altare di tutte le cose che ci circondano. ☙ ☙

☙ 58. — Se non avessi trovato Dio, mai il mio spirito si sarebbe potuto fissare in qualcosa su la terra. ☙ ☙

☙ 59. — Vi sono due soli modi per trovare la verità: l'una, il silenzio assoluto ed anche più esclusivo di quello dei pitagorici, pur che sia acceso l' interno desiderio; l'altra, di parlar sempre di quella verità e di non parlar d' altro. Se gli uomini così raramente la trovano, e finiscono per non credere

più ch' ella esista, gli è che parlano sempre e non parlano mai di lei. ☙ ☙

☙ 60. — Ho a bastanza mostrato nei miei scritti quanto la preghiera dell'uomo interiore sia al di sopra delle preghiere delle formule; ma ho provato nello stesso tempo quanto le preghiere fatte nelle Chiese avessero vantaggio su le preghiere fatte nella solitudine e senza compagni. I templi sono pieni del magismo della preghiera e del sacrificio. Questo magismo opera su me e in parte mi rende ciò che mi manca. — Ma i forti fanno a meno d' un tale soccorso. ☙ ☙

☙ 61. — È spesso errore credere che l' intelligenza debba sempre precedere la pratica. È sopra tutto nell' ordine delle cose vere che gli abusi di tal genere riescono dannosi; e se v' ha dei casi nei quali l' intelligenza deve condurre all' intelligenza. L'uso delle buone cose della chiesa è di tal numero. Se ci si vuole ostinare a comprenderle

prima di avvicinarci ad esse è probabile che non le avvicineremo mai. Se al contrario si cerca di avvicinarle con semplicità e con vivo e puro desiderio è probabile che se ne acquisterà per un modo qualsiasi il sentimento e se ne gusterà la dolcezza. ❧ ❧

❧ 62. — La preghiera dello Spagnuolo : « Mio Dio, guardami da me stesso » concerne un moto assai salutare quando possiamo destarlo in noi : è di sentire che siamo il solo essere del quale dovremmo temere su la terra.

❧ A quella preghiera potrebbe aggiungersi l'altra : « Mio Dio, abbi la bontà di aiutarmi ad impedirmi di assassinarti ». ❧ ❧

❧ 63. — Se la religione fosse una cosa sommessa alla disputa degli uomini, essi avrebbero ragione di far tutte le questioni capziose che li tormentano a tal riguardo : si potrebbe finanche ridurla in metodo e professarla come le altre scienze. Ma essa è la scienza del

cuore, è il frutto della buona fede e dell'umiltà, è un sentimento interiore contro il quale nulla possono tutti i ragionamenti e che i ragionamenti non potranno mai dare. È una carriera nella quale bisogna entrare con un violento amore del vero, e non col desiderio di scuotere la fede altrui e la propria volendo analizzarla. Chi dice fede dice fiducia: chi dice fiducia, dice amore, speranza, sentimenti più vivi e più soddisfacenti per noi di quelli cui dà luogo l'evidenza, giacchè a questi ultimi non ci si può rifiutare; e inoltre il sentimento che ci dà l'evidenza è indispensabile mentre il sentimento della fede è libero e come volontario: questo viene da noi, l'altro penetra in noi imperiosamente. Da ciò si vede quale dei due meriti la nostra stima. ☙ ☙

☙ 64. — Ove si trova lo spirito del Cristo, quivi è la Chiesa. Ove quello spirito è, non vi sono che scheletri e pietre. ☙ ☙

❧ 65. — Il senso morale, essendo anteriore a tutti i libri e a tutte le tradizioni, dev' esser giudice supremo di quanto concerne la cosa religiosa, poichè è lui ch'essa necessariamente deve avere per oggetto: e in fine, solamente lui può essere testimone non sospetto, non solo per attestare se quella cosa religiosa ha oppur no una sorgente reale, ma per discernere in tutti i libri e in tutte le tradizioni che trattano di quella cosa religiosa, quel ch' essa tiene dalla sua base originaria e le scorie ch' essa raccolse lungo il suo cammino. ❧ ❧

❧ 66. — Ciascun uomo potrebbe, ed anzi dovrebbe, generare delle Scritture sacre, giacchè ciascun uomo potrebbe scrivere secondo la sua sostanza, — ed è senza dubbio questa proprietà radicale dell'uomo, male applicata, che ha prodotto quell'ammasso confuso bizzarro e contradittorio di tradizioni informi, delle quali tutti i popoli sono inondati.

❧ 67. — Il Cristianesimo non è una

religione, ma il termine e il luogo di riposo di tutte le religioni. ☙ ☙

☙ 68. — Il Cattolicismo è religione perchè è la via di prova e di lavoro per giungere al Cristianesimo — è la regione delle regole e della disciplina — è il seminario del Cristianesimo. ☙

☙ 69. — Il Cristianesimo non è che lo spirito di Gesù nella sua plenitudine. Ci mostra Dio svelato in seno al nostro essere senza il soccorso delle forme e delle formule.

☙ Il Cristianesimo non ha misteri, e questa stessa parola gli repugnerebbe, poichè, per essenza, il Cristianesimo è l'evidenza e l'universale chiarità. ☙ ☙

☙ 70. — Ciascun uomo, dopo la venuta del Cristo, può, secondo il dono che gli è proprio, andare più lontano del Cristo. ☙ ☙

☙ 71. — L'uomo è come una lampana sacra sospesa in mezzo alle tenebre

del tempo. — Egli è come la più vasta manifestazione che il pensiero interno divino abbia lasciato escire da sè stesso. È il solo essere che sia inviato per essere il testimonio universale dell' universale verità. ☙ ☙

☙ 72. — L' eternità, o ciò che è, deve considerarsi come il fondo di ciascuna cosa. Gli esseri son come le cornici, i vasi o gli involucri attivi nei quali quella essenza vera e viva si chiude, onde manifestarsi per loro mezzo. ☙ ☙

☙ 73. — Vorrei che non si dicesse mai « l' altra vita » : non ve n'ha che una. ☙ ☙

☙ 74. — L'uso perseverante d'una volontà pura è il solo mezzo perchè la grazia divina venga ad aiutare la nostra debolezza e ci conduca al termine della nostra rigenerazione. ☙ ☙

☙ 75. — La parola che non si dice

non fa che diventare più forte: giacchè nulla afferma l'uomo come il silenzio.

❧ 76. — Io sento spesso parlare di « servire Dio », ma non di « servire a Dio »: giacchè pochi sanno cosa sia un simile impiego. ❧ ❧

❧ 77. — In te, nella luce che s'irradia in te, imagine di Dio — e non nei libri, i quali sono imagine dell'uomo — sta la regola della tua vita.

❧ 78. — In vano pretenderemmo raggiungere la verità completa mediante il ragionamento. Questa via ci conduce solo alle verità razionali, e nondimeno essa è infinitamente preziosa ed offre grandi risorse contro gli attacchi filosofici. Ma essa non può dare il sentimento e il tatto della verità attiva e radicale nella quale il nostro essere deve attingere la sua vita e la sua esitenza. Questa sorta di verità non può darsi che da sè. Facciamoci semplici e piccoli, e la nostra guida fedele ci farà sentire

la sua dolcezza. Mettiamo a profitto questi primi doni, e presto gusteremo quelli dello spirito puro, poi quelli dello spirito santo, poi quelli del verbo, poi quelli della santità suprema, — e allora noi vedremo che tutto è nell'uomo interiore. ☙ ☙

☙ 79. — Si è molto declamato contro la dottrina e la filosofia del secolo XVIII, ed io stesso posso contarmi nel numero dei suoi avversari. Bisogna tuttavia pesare accuratamente le accuse che le si son fatte per non renderle troppo rigorose, e per conseguenza ingiuste. Questa filosofia ha più attaccato gli errori dello spirito che le virtù del cuore. S'è volta contro tutto ciò che non parlava a bastanza chiaramente all'intelligenza, senza aver dapprima lo scopo di attaccare le cose rispettabili : e se queste si son trovate in seguito attaccate, ciò è stato meno nella loro essenza fondamentale che nei legami ch' esse avevano con gli oggetti dell' intelligenza. ☙ ☙

☙ Se dunque fosse stato possibile te-

nersi ai primi passi che quella filosofia aveva fatti, se l' uomo avesse avuto la saggezza di prendere, in tanto rigore di ragionamento filosofico, ciò che poteva esser utile alla luce del suo spirito, per farlo volgere in seguito a profitto della sua fede come della sua ragione, bisognerebbe forse render grazie alla filosofia di aver forzato in tal modo l' intelligenza umana a trarre le alte verità dalle tenebre nelle quali gli institutori le avevano sommerse. Ma è accaduto, di tutto questo, appunto quel che accade sempre di quanto passa per le mani degli uomini. Il filosofo ha cominciato a veder l' errore negli accessori. Il discepolo sempre più lontano del suo maestro, non ha esitato a veder l' errore sia negli accessori che nel fondo. Quelli che son venuti dopo hanno spinto l'abuso anche più lungi ; e non solo han visto l' errore negli accessori e nel fondo, ma anche nella natura degli esseri che fin allora erano stati considerati come indistruttibili, immortali, eterni e divini. Ed ecco come i

soccorsi che potevano sorregerci nel nostro cammino, diventano, nelle nostre mani funeste, ostacoli, i quali non servono che a farci vacillare e precipitare in abissi. Compiangiamo dunque gli uomini per aver fatto così mal uso della filosofia, ma non accusiamo la filosofia stessa, e conveniamo ch' essa poteva render dei servizi al nostro spirito — benchè il cuore potesse per sempre fare a meno di lei, continuamente nutrendosi delle virtù attive che dovrebbero essere il suo alimento quotidiano. ☙ ☙

☙ 80. — Ciò che è più difficile per noi non è di conoscerci ma di correggerci. Noi manchiamo meno di intelligenza che di coraggio. ☙ ☙

☙ 81. — Perchè la preghiera fosse buona bisognerebbe che ogni suo atto fosse un inno o un cantico generato dal cuore dell' uomo. Ciò è dire che l'uomo dovrebbe creare da sè i suoi salmi e non contentarsi di leggerli. ☙

❦ 82. — Conosco le scienze false del mondo ; ed ho visto perchè il mondo non poteva nulla comprendere della verità. Gli è che questa non è una scienza — e il mondo vuol sempre compararla alle scienze false delle quali continuamente si nutre. ❦ ❦

❦ 83. — Le verità sono di più ordini. Ne ho ricevute che non potevo dire ad alcuno ; altre che potevo dire a qualcuno ; altre che potevo dire a parecchi ; altre che potevo dire a molti ; e ne ho ricevute che potevo dire a tutti.

❦ 84. — (Frammento di una lettera a Kirchberger, 25 agosto 1792). « Non siate sorpreso delle somiglianze che scorgete fra le mie idee e quelle di Madame Guyon, come fra le sue e quelle del nostro amico Boehme. La verità è una, il suo linguaggio è anche uno, e tutti quelli che procedono in questa carriera dicono le medesime cose senza conoscersi e senza vedersi — benchè, tuttavia, gli uni dicano grandi cose più o

meno che gli altri, secondo il maggiore o minore cammino che han percorso. Prendete per esempio le nostre Scritture : vi si scorge per tutto la medesima idea e la stessa dottrina a malgrado della diversità dei tempi e dei luoghi nei quali vissero gli scrittori sacri. Posso assicurare che io, indegno, ho inserito nelle mie opere numerosi germi dei quali non possedevo io stesso tutti gli sviluppi, e ne sentivo nondimeno la verità ; e questi germi io li trovo di continuo in pieno rapporto nel mio caro Boehme — la qual cosa mi colma di gioia : 1) a causa della somiglianza, 2) perchè questo mi procura dolci raccolte che forse non avrei mai fatte. Cinque o sei anni or sono ho ricevuto naturalmente, nelle mie speculazioni, una illuminazione su la geometria e i numeri, che mi trascinò nel piú vivo rapimento : ebbene ! un anno dopo io trovai quel raggio di luce tracciato tutto nelle tradizioni cinesi, riferite nelle lettere edificanti dei nostri missionari. Quelle cose erano state scritte quattro

mila anni or sono a quattro mila leghe da me ; e quel rapporto non fece che decuplare la mia gioia in vece di umiliarla : giacchè la prima cosa che bisogna sapere è che noi non possiamo nulla inventare, ma riceviamo tutto. Io credo, come voi, che le varie opere delle quali mi parlate possono essere una eccellente introduzione ; ma le introduzioni verbali delle persone esercitate mi sembrano anche più profittevoli dei libri, a meno che non sieno dell' ordine di quelli del mio amico Boehme. Ed anche preferirei ascoltarlo anzi che leggerlo. Io sono in una casa ove Madame Guyon è molto in voga. Me ne hanno fatto leggere qualcosa. Ho sentito a quella lettura quanto l' inspirazione feminea sia debole e vaga in confronto dell' inspirazione maschile, come quella di J. Boehme. Trovo nell'una dell' incertezza, del morale e del mistico in luogo di luce ; delle felici interpretazioni, ma molte altre che sono forzate ; e infine più affetti e sentimenti che dimostrazioni e prove — la qual cosa è forse

più vantaggiosa alla salute dell'autore, ma non serve alla vera istruzione di colui che cerca. Nell'altro io trovo una solidità incrollabile ; vi trovo una profondità, un'elevazione, un nutrimento così pieno, che — vi confesso — crederei perdere il mio tempo cercando altrove. Così, ho lasciato da parte tutte le altre letture. Le lascio tuttavia alle persone della casa, che se ne occupano e nascondo loro il mio autore favorito perchè non avrebbero forza di seguirlo.
☙ Se l'enumerazione delle potenze e la necessità di classificarle è un dominio nuovo per voi, l'amico Boehme vi procurerà grandi soccorsi a tal riguardo ; e non dubito che, se avete continuato a leggerlo, avrete già compiuto dei passi su tale oggetto. La scuola per la quale io son passato ci ha dato anche in tal genere una buona nomenclatura. Ve ne ha degli estratti nelle mie opere ; ed ecco le mie idee su queste due nomenclature. Quella di Boehme è più sustanziale della nostra, e conduce più direttamente al fine essenziale ; la nostra è

più brillante e più dettagliata, ma non la credo così profittevole, in quanto essa non è, per così dire, che la lingua del paese che bisogna conquistare — ma l'oggetto dei guerrieri non è di parlar delle lingue, sì bene di sommettere le nazioni ribelli. In fine, quella di Boehme è più divina, la nostra è più spirituale : quella di Boehme può e deve tutto fare per noi, se sappiamo indentificarci con essa ; la nostra chiede una azione pratica e operativa che ne recede i frutti più incerti e forse meno durabili. Ciò è dire che la vostra è volta verso le operazioni nelle quali il nostro maestro era forte, mentre quella di Boehme è intieramente volta verso la plenitudine dell'azione divina, che deve tenere in noi luogo di tutto : ed è sotto questo rapporto ch'essa trascina tutte le facoltà del mio essere, non avendo mai sentito gran gusto e talento per le operazioni. Il signor Hauterive, che ha avuto il mio stesso maestro, s' è dedicato più di me a questa parte operativa, e benchè egli ne abbia ricevuti

maggiori frutti che parecchi di noi, vi confesso tuttavia che non ne ho visti della sua maniera che m'abbiano indotto a mutare idea. Egli ha parecchi altri meriti ai miei occhi. La signora di Lacroix è anche una persona assai raccomandabile : ella passa nello spirito di molti per avere dei doni spirituali efficaci. Ella ha tentato di esercitarli dinanzi a me, ma non ho mai avuto da parte sua che prove negative. Del resto il capitolo delle comunicazioni libere non è cosa a bastanza rara per non aprire tutte le probabilità su le comunicazioni forzate mediante le operazioni. Il mondo è pieno di questi due ordini di fatti, e io non dubito che la signora di Lacroix non abbia potuto averne come tanti altri. Ma sarrebbe da parte mia una folle imprudenza intraprendere il discernimento di tutti questi fatti che mi sono estranei. Indipendentemente dalle innumerevoli difficoltà che vi si incontrerebbero, solo quei fatti che ci son propri e personali ci importano realmente ; e io credo d'avervi già detto che

in questo genere la luce deve accompagnarci ad ogni passo, se sappiamo, con la nostra umile e attenta semplicità, esser fedeli ai nostri progressi e non fare passi troppo lunghi. Quanto alla persuasione dell' esistenza di tutte queste cose, essa poggia su la persuasione della nostra natura spirituale e di tutti i diritti e di tutte le relazioni che questo titolo di Spirito stabilisce in noi e intorno a noi. Quando abbiamo una volta sentito la nostra anima, non possiamo avere alcun dubbio su tutte quelle possibilità, ed è nelle prove di questo divino carattere del nostro essere che la scuola per ove io son passato era preziosa : perchè essa ce ne offriva le più convincenti dimostrazioni. Ma come voi siete convinto su quelle difficoltà che fermano tante persone, seguite il movimento della vostra fede ; dirigete, come fate, la vostra anima e il vostro culto verso la sorgente e il grande principio stesso : egli non vi darà serpenti quando voi gli chiederete pane, e voi potrete mangiare in pace e con fiducia il nutri-

mento ch'egli vi darà. Tutti i fatti, tutte le meraviglie vi sembreranno semplici, perchè questo non sarà per voi che una conseguenza della natura del nostro essere dalla quale noi siamo deviati, e che la mano divina poteva solo ristabilire per l' organo del Riparatore: profondità tra le quali io non farei che balbettare in confronto del nostro amico Boehme, al quale vi rimando ». ☙ ☙

1) pag. 7-8. — Contro tali idee SM. insiste più volte; e vuol sopra tutto riferirsi a N. A. BOULANGER autore dell'*Antiquité dévoilée*. Il desiderio di confutare questo libro, pubblicato nel 1760, fu uno dei primi moventi del trattato *Des erreurs et de la verité.*

2) pag. 30. — La « resipiscenza dell'essere perverso » è un punto fondamentale della dottrina di MARTINEZ DE PASQUALLY. SM. sfiora questa quistione senza punto approfondirla. Scriveva egli l' 11 luglio 1796 al Kirchberger: « Il nostro maestro trattava punti

che Boehme non ha conosciuto o non ha voluto mostrare, come la resipiscenza dell' essere perverso, alla quale il primo uomo avrebbe avuto incarico di lavorare: idea che mi sembra esser ancor degna del piano universale, ma su la quale, tuttavia, non ho ancora alcuna dimostrazione possibile, eccetto che per l' intelligenza ».

3) pag. 35. — È chiaro che per SM. la pena dell' uomo è stata la sua « corporizzazione ». Il suo corpo è il segno del suo peccato. Dunque, quando l'uomo si è diminuito con la sua colpa era uno spirito: (si ricordi in Platone la dottrina della preesistenza delle anime). — L'esistenza dell' uomo come spirito nella creazione primitiva mal s' accorda con la Scrittura: « Formavit igitur Dominus Deus hominem de limo terrae, et inspiravit in faciem ejus spiraculum vitae, et factus est homo in animam viventem ». (Gen. II, 7). Vedi anche Paolo (I Cor. XV, 45). — Col concetto dell' uomo-

spirito e con quello del suo corpo datogli come pena, SM. tenta di conciliare la dottrina dell' Emanazione con quella della Caduta. — Circa le conseguenze della colpa su lo spirito, vedi nota 12.

4) pag. 39. — L' involucro primitivo dell' uomo-spirito è ciò che SM. chiama altrove « anima » (anima animale).

5) pag. 40. — Qui SM. si limita a distinguere la duplice natura dell'uomo: organica ed immateriale. In quest' ultima bisogna poi distinguere l' anima e lo spirito: v. nota 12.

6) pag. 51 e segg. — La teoria degli agenti intermediari, che SM. ha ereditata da Martinez de Pasqually, è assai complicata ed esigerebbe per ciò una trattazione a parte. Essa ha del resto notevoli riscontri con quella di Boehme *(Opera omnia)* e con quella di Madame Guyon *(Explication du Nouveau*

Testament, VII). La chiave di questa parte della dottrina di SM. trovasi nel *Trattato delle Benedizioni* pubblicato nel secondo vol. delle opere postume.

7) pag. 56-59. — Si noti che SM. si serve dell' evocazione dell' armonia universale per dimostrare l' esistenza di forze intermediarie fra Dio e la natura, e non per dimostrare l'esistenza di Dio. Egli, difatti, esclude dalla dimostrazione dell' esistenza di Dio qualunque prova fisica senza eccettuarne nessuna : « nè le prove geometriche di Leibniz, nè l' assioma fondamentale della meccanica di Newton, nè i ragionamenti di Niemoentyt su quell' assioma, nè le superbe osservazioni d' altri autori celebri, sia su la combinazione delle cose all' infinito, sia sul moto che, tenendo a estendersi in ogni senso, è condannato da una forza superiore alla sua direzione ». L' armonia dei fenomeni naturali prova dunque delle forze superiori, o magari un forza suprema ; ma non un creatore e l' onnipotenza, la

saggezza e l' unità di lui. (Si ricordi, a tal proposito, KANT).

8) pag. 61 — Escluse le prove fisiche per la dimostrazione di Dio, SM. si ferma qui, e vi insiste in tutti i suoi scritti, su le prove metafisiche, e sopra tutto su quella nota sotto il nome di Sant'Anselmo. A queste si aggiungono le prove morali (idea di giustizia, etc.) e le prove storiche (spirito religioso di tutti i popoli, etc.).

9) pag. 76. — La parola *virtù* che ricorre spesso nei libri SM. significa, in generale, *proprietà* o *qualità ;* e può anche intendersi come *sostanza*, ma figuratamente, cioè sempre per significare proprietà o manifestazioni delle sostanze.

10) pag. 77. — SM. ha qui l' aria di opporsi esplicitamente al dogma biblico della Creazione ; ma in verità si oppone soltanto a una sua propria interpretazione, alquanto arbitraria, di quel dogma. Il quale, in senso positivo, non

dice nulla di determinato, ma in senso negativo sì: e significa esclusione simultanea del dualismo e della consustanzialità. Se il mondo è tratto dal « niente » significa che non è tratto dalla sostanza divina nè da altra qualsiasi sostanza anteriore. Ed anche secondo il dogma cristiano il principio dell' uomo è Dio, ma l' uomo non è consustanziale con Dio.

11) pag. 78. — Quest' evocazione della dottrina della Reminiscenza è nello stesso tempo messa come conseguenza e come dimostrazione di quella dell' Emanazione. Ad ogni modo conferma che per SM. lo spirito è appunto l'anima delle idee eterne di PLATONE (νοῦς), come è detto alla nota 12.

12) pag. 95. — Nel cap. sul Sensibile e l' Intellettuale, SM. ha distinto nella natura dell' uomo il corporeo dall' immateriale. Qui distingue nell'uomo immateriale l'anima animale dall'anima ragionante, cioè l' anima propriamente

detta dallo spirito. Questa distinzione può aver riscontro nell'altra di origine platonica tra l'anima dei desideri sensibili (ἐπιθυμητικόν) e l'anima delle idee eterne (νοῦς). L'anima è il « principio attivo della vita », è il corpo-principio, è — come ho già detto in altra nota — l'involucro immateriale che racchiudeva l'uomo-spirito nella creazione primitiva. Dopo la sua caduta, l'uomo si è profondato nella materia, la quale constituisce appunto il suo peccato: ma lo spirito non può aver sede nella materia. Per ciò l'anima continua ad essere il suo involucro; e, come tale, è l'intermediario tra il corpo e lo spirito. Questo risiede nell'anima, e l'anima nel corpo. Così lo spirito — che non era destinato a vivere qua giù — è « un angelo imprigionato ». L'anima ha sede nel sangue; ma non si disperde con esso: la morte corporea, però, è appunto il cessare della sua azione. D'altra parte l'azione che l'anima può esercitare su lo spirito è duplice: giacchè essa s'inalza a Dio o si prostituisce

nella concupiscenza. È il principio dell'amore e dell'entusiasmo ed è anche il principio delle affezioni materiali: la sua azione rispetto allo spirito può esser paragonata a quella della donna rispetto all'uomo, quando si pensi alla sua speciale funzione d'amore, che può essere santa o impura.

Lo spirito dunque continua ad aver per involucro diretto l'anima, come nella creazione primitiva. Ma le sue condizioni sono diverse: diversità dovuta agli effetti della colpa. Infatti le facoltà dell'uomo-spirito (pensiero, volontà, azione) non erano distinte, vivevano nell'unità come i corrispondenti attributi divini. La Caduta ha divise ed alterate queste facoltà: l'uomo continua a pensare nel suo spirito, benchè per reminiscenza; ma vuole mediante la sua anima e agisce mediante il suo corpo.

Sono questi i punti fondamentali della dottrina psicologica di SM. La lor prima immediata conseguenza è che l'uomo è lo specchio della creazione

(microcosmo) : nel suo spirito si riflette l' intelligenza divina ; nella sua anima il principio della materia (l' anima del mondo) ; nel suo corpo si riflette la materia stessa.

13) pag. 99 e segg. — L' *uomo nuovo* come opposizione all' *uomo vecchio*. Si ricordino le parole di Paolo : « Spogliare l'uomo vecchio, il qual si corrompe nelle concupiscenze della seduzione, — ed essere rinnovati per lo Spirito della mente, — ed essere vestiti dell' uomo nuovo, creato, secondo Iddio, in giustizia e in santità di verità ». (Ef. IV, 22-24). E altrove : « il nostro vecchio uomo è stato con lui (Cristo) crocifisso, acciocchè il corpo del peccato sia annullato, affinchè noi non serviamo più al peccato ». (Rom. VI, 6) — « Io son crocifisso con Cristo ; e vivo, non più io, ma Cristo vive in me ». (Gal. II, 19-20).

Gesù dice in Giovanni : « in verità, in verità, io ti dico, che se alcuno non è nato di nuovo, non può vedere il re-

gno di Dio ». (Giov. III, 3). E PAOLO: « Come in Adamo tutti muoiono, così in Cristo tutti saranno vivificati ». (Cor. I., XV, 22). L' ignoto autore della *Teologia germanica* comenta: l' uomo vecchio significa Adamo, la Disobbedienza; l' uomo nuovo al contrario significa Cristo, l' Obbedienza. Coloro che seguitano Adamo nella Disobbedienza son tutti morti nell'anima, e mai torneranno a vivere se non in Cristo, cioè nell' Obbedienza.

Si ricordi poi — per queste pagine su la rigenerazione o reintegrazione dell' uomo — il frammento di MARTINEZ DE PASQUALLY riferito dall'abate Fourni e suo discepolo: « Ciascuno di noi, camminando su le sue tracce, può elevarsi al grado cui è pervenuto Gesù Cristo. È per aver fatto le volontà di Dio che Gesù Cristo, rivestito dalla natura umana, è divenuto il Figlio di Dio, Dio stesso. Imitando il suo esempio o conformando la nostra volontà alla volontà divina, noi entreremo come lui nell' unione eterna di Dio. Noi ci svuoteremo

dello spirito di Satana per penetrarci dello spirito divino ; diverremo uno come Dio è uno ; saremo consumati nell' unità eterna del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo, conseguentemente consumati nella gioia delle delizie eterne. e divine. »

14) pag. 101, I. — La Verità : si intenda qui la « Causa attiva e intelligente », il Verbo, il Figlio, il Riparatore.

15) pag. 103, II. — La considerazione dell'anima umana come pensiero di Dio è conseguenza immediata e logica del principio di emanazione. Si intenda per « anima » l'anima ragionante, l' intelligenza, lo spirito. L'anima propriamente detta è invece il pensiero delle potenze attive creatrici della natura. — Si osservi inoltre che, col principio sopra enunciato, SM. non ha voluto intendere che la natura spirituale umana sia una manifestazione passiva della natura divina, ma che l' anima è

un « pensiero attivo » cioè capace di agire di per sè.

16) pag. 106-107. — Si noti che qui SM. sembra ammettere diversi gradi di iniziazione. Non si pensi per questo a una gerarchia sacerdotale in una Chiesa constituita ! Si considerino invece questi « gradi » come altrettante tappe del cammino spirituale vòlto alla conquista interiore della Verità. I gradi sono tre: 1) il *Discepolo* — cioè l' uomo già pieno del desiderio della conquista, ma che ancora ha bisogno d' un maestro spirituale che lo guidi nel mondo delle « virtù divine » ; 2) il *Catecumeno* — il quale « prova sensibilmente che le cose di questo mondo non sono, ecc. » ; 3) il *Prete del Signore* — grado supremo nella linea sacerdotale, cui l'uomo perviene « quando è rigenerato in tutto il suo pensiero, nella sua parola, nell'azione ; quando lo spirito lo penetra in tutte le sue vene, e si riveste di lui, e tutto in lui si tran-

sforma in sostanze spirituali e angeliche ».

17) pag. 110, VI. — « La parola è necessaria allo stabilirsi della parola, » : quest' espressione è tolta a Rousseau.

18) pag. 150, n. 3. — Il senso di questo frammento è nell' affermazione del principio dell' unità di sostanza, che SM. tenta di conciliare con quello della diversità degli esseri. Egli dice, difatti, che gli esseri creati (v. anche pag. 151, n. 4) sono formati dell' essenza divina; ma, in vece di rappresentare il carattere infinito di tale essenza, ne sono degli *estratti* sempre più ridotti. La diversità degli esseri è dunque nella scala di queste riduzioni.

19) pag. 151, n. 4. — Il quadro che SM. compone in questo frammento è appunto quello della creazione primitiva, cioè spirituale, nella quale gli esseri — specchi vivi ed altri — mostrano l' imagine di Dio. In questo mondo di spi-

riti bisogna distinguere i quattro elementi principali della generazione divina, cioè : 1. l'anima dell' uomo (*radice* e *base* del nostro essere) — 2, lo spirito dell' uomo (intelligenza) — 3, la Natura (forza sensibile e intelligente reggitrice del moto e dell' armonia del mondo, — spirito dell' universo) — 4, gli elementi (la materia — la quale non è un mondo in questo universo di spiriti, ma il fantasma della decomposizione che la caduta dell' uomo produsse nella natura propriamente detta).

20) pag. 155, num. 8 — PAOLO (Cor. I, VII, 19) : « Non sapete voi che il vostro corpo è il tempio dello Spirito Santo ch' è in voi, il quale avete da Dio, e che non siete a voi stessi ? » — Ed anche, (Cor. I, III, 16) : « Non sapete voi che siete il tempio di Dio, e che lo spirito di Dio abita in voi ? »

21) pag. 175, num. 78 — « Doni dello spirito santo, del verbo, della santità suprema ». Con queste parole

SM. allude, benchè molto velatamente, al cammino ascensionale dell' uomo rigenerato. Tale cammino si riassume in un'opera d' immolazione inferiore constituita da quattro fasi ; 1) lo spirito si libera dal giogo della materia e vive nell'adorazione di Dio e secondo i suoi comandamenti ; 2) lo spirito si solleva nell'amore di Dio e si fa propagatore del nome e della gloria del Signore e diffonde la sua legge ; 3) imitazione del Cristo — sacrificio del proprio essere terrestre a beneficio degli uomini ; 4) immolazione del proprio essere spirituale, cioè del sentimento della personalità — abdicazione del proprio essere, della propria facoltà nel seno di Dio.

A) Opere di SM. publicate da lui.

1. — *Des erreurs et de la vérité, ou les hommes rappelés au principe universel de la science,* par un Phil... inc... — Edimbourg (Lione), 1775.

Traduzione tedesca con introduzione di Math. Claudius. — Breslau, 1782.

2. — *Tableau naturel des rapports qui existent entre Dieu, l'Homme et l'Univers.* — Edimbourg (Lione), 1782 — 2 vol.

Ristampa : Milano, 1900 (Imprimerie Martinistique).

Traduzione tedesca di Anonimo. — Reval e Cipag., — 1783-1785.

3. — *L' Homme de désir,* par l'auteur *Des erreurs et de la vérité* — 1790 (Stampato a Strasburgo, publ. a Lione).

Più volte ristampato. L' ed. più nota è quella di Metz, 1802 (2 voll. in-12.) Ultima ristampa in 1 vol., Milano 1901 (Imprimerie martinistique).

4. — *Ecce Homo* — Paris, 1792.

Traduzione tedesca di Anonimo — Leipzig, 1819.

5. — *Le nouvel homme* — Paris, 1796.

6. — *Lettre á un ami, ou Considérations philosophiques et religieuses sur la Révolution française.* — Paris, 1796: opusc. di 83 pp.

Traduzione tedesca di Varuhagen von Ense. — Carlsruhe, 1818.

Lo stesso traduttore publicò in tedesco una scelta di *Pensieri* di SM.

7. — *Éclair sur l'association humaine, par l'auteur du livre Des erreurs et de la verité.* — Paris, 1797.

Ristampato nell' ediz. postuma del trattato *Des Nombres.*

8. — *Le Crocodile, ou la guerre du*

Mal arrivée sour le régne de Louis XV, poème épico-magique en 102 chants. — Paris, 1798.

9. — *Réflexions d'un observateur sur la question proposée per l' Institut : « Quelles sont les institutions les plus propres à fonder la morale d' un peuple ?* — Paris, 1798.

10. — *De l' influence des signes sur la pensée* (Estratto dal *Crocodile*). — Paris, 1799 — 2.a ed. 1801.

11. — *De l' esprit des choses, ou Coup d' oeil philosophique sur la nature des Etres et sur l' obiet de leur existence.* — 2 tom. in 8 — Paris, 1800.

Traduzione tedesca di Schubert. — Leipzig, 1811, 2 voll.

12. — *Le Ministère de l' homme-esprit* — Paris, 1802.

Traduzione tedesca di Lutterbech. Munster, 1845.

Altra traduzione di Anonimo col titolo : Der Dienst des Geistmenchen — Munster, 1845.

B) Traduzione da I. Boehme.

13. — *L'Aurore naissante, ou la Racine de la philosophie, de l'Astrologie et de la Théologie.* Trad. condotta su l'ed. di Amsterdam del 1682 : 2 tom. in 8. — Paris, 1800.

14. — *Des trois principes de l' essence divine, ou de l' éternel engendrement sans origine de l' homme, d'oú il a été créé et pour quel fin.* Trad. condotta su l' ed. di Amsterdam del 1682 : 2: voll. in 8. — Paris, 1802.

C) Pubblicazioni postume.

15. — *Oeuvres posthumes de M. de St. Martin* : 2 voll. — Tours, 1807.

16. — *Traité des Nombres* par L. C. de Saint Martin dit le Philosophe inconnu : oeuvre posthume suivie de *L' éclair sur l'Association humaine.* Publ. da L. Schauer. — Paris, 1861.

Nel 1844 il trattato *Des Nombres* era stato litografato in 100 esemplari a cura di L(éon) Ch(auvin).

17. — *Correspondence de SM. avec Kirchberger baron de Liebisdorf, (131* lettere, 1792-99, raccolte e publicate da L. Schauer e A. Chuquet. — Paris, 1862.

18. — Trad. da Boheme : *Quarante questions sur l'origine, l' essence, l' être, la nature et la propriété del l'âme, suivie des Six Points*. 1 vol. in 8. — Paris, 1807.

Questa trad. fu riveduta da Gilbert.

19. — Trad. da Boehme : *De la triple vie de l' homme selon le mystére des trois principes de la manifestation divine*. 1 vol. in 8. — Paris, 1809.

Questa trad. fu riveduta da Gilber.

D) Opere apocrife.

1) *Suite du livre des Erreurs et de la Verité,* par un Phil.... inc.... — Salmonopolis, 1784.

2) Le *Livre rouge* (introvabile).

E) Da consultare.

1) E. Caro — *Essai sur la vie et*

la doctrine de Saint-Martin, le philosophe inconnu. Paris, Hachette, 1852.

2) M. Matter — *Saint-Martin, le philosophe inconnu : sa vie et ses écrits*. Paris, Didier, 1862.

3) Ad. Franck — *Le mysticisme en France à la fin du XVIII siècle : Saint-Martin et son maître Martinez de Pasqualis*. — Paris, Alcan, 1866.

4) Saint-Beuve — *Contes du lundi*.

5) Franz von Baader — *Les enseignements secrets de Martinez de Pasqually précédés d' une Notice par un* « Chevalier de la Rose Croissante ». — Paris, Chacornac, 1900.

❧ ❧